

# الديمقراطية في الإسلام

عباس محمد العقاد



**العنوان:** الديمقراطية في الإسلام.

**المؤلف:** عباس محمود العقاد .

**إشراف عام:** داليا محمد إبراهيم .

**تاريخ النشر:** يناير 2005 م .

**رقم الإيداع:** 2003/13055

**الترقيم الدولي:** ISBN 977-14-2335-5

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة  
ت: 02(3466434) - فاكس: 02(3472864) ص.ب: 21 إمبابة  
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmisr.com

المطبع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر  
ت: 8330289 - فاكس: 8330296 البريد الإلكتروني للمطبع: press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل صدقى - الفجالة -  
القاهرة - ص . ب : 96 الفجالة - القاهرة.  
ت : 5909827 (02) - فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 08002226222  
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: sales @nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)  
ت: 03(5230569)

مركز التوزيع بالنصرة: 47 شارع عبد السلام عارف  
ت: 050(2259675)

موقع الشركة على الانترنت: www.nahdetmisr.com  
موقع البيع على الانترنت: www.enahda.com

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / C D )

وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع

**www.enahda.com**

**جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع**

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية  
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

## مقدمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وإنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليس غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيرأها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنة في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأ من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، ولكن على شريطة أن يفهم « أولا » ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام ؟ هل هي شعائر العقيدة وعباراتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟ هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات في السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأفعال الجسمانية التي تمت بباعث تلك العقيدة ولو لاها لما تمت على هذا الوجه ، أو لما تمت على وجه من الوجوه ؟

هلى هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولابد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

فإذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم هل نستغنى عن النظر إلى الإنسان المجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟

وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا إنه إنسان غير طبيعي في قلقه وارتيابه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمه واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » في خللها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها إلى بعض وترتبط كلًا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هي الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تنتظم في أطواطها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في ذلك الزمن الطويل . فأى عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معمله لتحليله وتعليقه ؟ وكيف يحالها جملة ويعللها جملة ويخرج منها جاهلا بالقوة الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجdan في تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوبًا يخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليق ، فنحن نسمع كلمات لها وقع في النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجريها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة لأن العلم لا يصفها بوصفها ، وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداث والرؤوس .

فإذا ادعى مدع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ . كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطرفة - فهو مضلال في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهـى مائلة أمامه بأسانيدها ومراجعتها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حـى لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطرفة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، وتعنى بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجـدانـه ، وحـالةـ الإنسان مجتمعاً مع الملايين من أمثالـهـ وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجـدانـهمـ ، ثم حـكمـ العلمـ الذـىـ يـخلـصـ إـلـيـهـ حينـ يـدـرسـ الحـقـيقـةـ بـجـمـلـتـهاـ منـ جـانـبـ الإـثـبـاتـ وـجـانـبـ الإنـكـارـ .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خليق أن يحكم في المسألة حـكمـ العلمـ قبلـ حـكمـ الدينـ ، فيـقولـ لهـ العلمـ إنـ الحـقـائقـ الـكـبـرىـ منـ هـذـاـ القـبـيلـ لاـ يـثـبـتـهاـ أـنـبـيـقـ ولاـ تـنـفـيـهاـ مـعـادـلـةـ حـسـابـيـةـ ، ولاـ تـقـطـعـ فـيـهاـ بـالـرأـىـ مـادـةـ وـاحـدةـ مـنـ موـادـ الـعـلـومـ ، وـمـتـىـ ظـفـرـتـ الـأـمـةـ بـإـيمـانـهاـ وـأـنـبـعـثـتـ مـعـهـ فـيـ حـيـاتـهاـ وـفـيـ

جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من أعمالها فليست المسألة هنا مسألة هينة يقررها عالم ويدهضها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصيتها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأنفة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقي رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يغدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجдан .

## الديمقراطية . ما هي ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية ، كى نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف .

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يرتكبها الشعب ويطمئن إليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية فى بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان فى المدن اليونانية . ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التى ليس للشعب فيها نصيب .

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه فى ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وإنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية والأستقراطية والتلوقراطية والأوليغاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه . فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدرين واطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدرين معبدين يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال أن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاد كشأن المذنبين المعقابين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعذاب ، ولكنهم لا يجدون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلك المصاب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمocratie هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ، فلابد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمocratie من الأنظمة المخالفة لها ، ولابد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمocratie في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبيرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا موطن الفلسفة وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن ، فهو نظام عمل على قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادئ وتحقيق الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ Lycurgus في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويرى أنه ذهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة ، وأنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين

سائر الزعماء ، ويجرى انتخاب الزعماء بطريقة تواافق ذلك الزمن ، فيوضع الكتبة فى مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا يبصرون شيئاً فى خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملى السلاح فى ساحة قريبة إلى ذلك المكان ، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم من بلغ الستين أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصيبه من ضجة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثاني ظفر بضجة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التى نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية فى الارتفاع والقوة والخفوت . ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينظرون فى الشرائع ويشرفون على الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب فى ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينفعها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من المشيئة الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذى يشرع الشروط التى يؤخذ بها وكلاء الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته فى هذه الشروط فثاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يحتمى منهم بالشعب فى هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنه رأه مجروهاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدى المطاردون له على حياته .

أما فى أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة فى أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبيزيستراتس Pisistratus وكليستنس Cleisthenes وبركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائهما فى إسبرطة بأكثر من مائة سنة . وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لالتقاء الفتنة وقمع

المطامع التي تمادي فيها أصحاب الأرض والمال ، ومال زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراع وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملحين .

وكان الدستور الأثيني في أوجه يكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد ، ويجرى الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنایات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة وال الحاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأى وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناظر بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة ، واعتقد أن الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغلبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيئ وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الإصلاح الحديث .

\* \* \*

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدابيرات السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهبًا قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وتدبير لا مجيد عنه

لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر إليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا ولا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، مما هو إلا أن نفروا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلسفة مساواة وطنية وليس مساواة إنسانية ، فقصرواها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقاء ، وكانت خلاصة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعاية بمثابة القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأووصياء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير ، وتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

\* \* \*

ومعلوم أن روما القديمة كانت تتلمذ على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تحرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوى السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، وبقى التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية

مصوراً على النباء ، وربما تولأه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ وقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسي ملحوظاً فيه « المواطن الرومانى » دون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة القانونية بين الناس ، وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة الطبيعية بين الناس فى كتابه الموسوم بالقوانين وقال « إننا مولودون للعدل وإن الحق مستمد من الطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه الحقيقة تتضح أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واحتلاط الإنسان ببني نوعه ، فما من شيء هو مشابه لشيء ومعادل له كما يتشابه كل منا .... ومهما نطلق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ، وأنه لبرهان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان » .

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات المنطقية والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سن العدل والمساواة ، وأن يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن ، وهذه نزعة ترددت في أقوال المشرعين الفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد القوانين ، وكلهم مجمعون على أن قانون الطبيعة عام بين بني الإنسان ، وفي ذلك تقول فاتحة المجموعة التي وضعت على عهد جستنيان لتعليم طلاب الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به ببني الإنسان ، بل يشركهم فيه كل حي يطير في الهواء ، أو يعيش على الأرض أو يسبح في الماء » ثم يقول : « إن قانون روما وقوانين الأمم تختلف ، لأن قوانين كل أمة تحكمها العادات والمأثورات بعضها خاص بها وبعضها مشترك بينها وبين سائر بني الإنسان ». .

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى جميع الطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتسعوا في حق «المواطنة» إلا لتجدد الحاجة إلى الجندي العامة ، فتكررت في روما أساليب الاعتراف للعامة ببعض المبادئ الديمقراطية ، ووصلت هذه الحقوق

إلى الجنود الرومان بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملحقين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملاً قوياً في إقامة العواهل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه بمبادئ الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقائق الديمقراطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور فنقرر أيضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين أحدث الأمم وأشدّها إيماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثمانى عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العاصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخاب بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجندي في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وإنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وإنها لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراتع الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل أيضاً للتشريع الذي يعطي حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يمليها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه ، وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

## الديمقراطية في الأديان الكتابية

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسابقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهن الموسوية والمسيحية ، واحداًهما فقط - أي الموسوية - هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني لهيكل إسرائيل .

تلقي موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدّم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهًا لوجه وكتب الأحكام على لوحتين من حجر وأعطاهما إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوى ليحملوا تابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركوا باسمه » كما جاء في الإصلاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرّف القضاة ولا تنظر إلى الوجه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمى أعين الحكماء وتعوج كلام الصديقين »<sup>(١)</sup> .

وقال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاة بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم

---

(١) الإصلاح السادس عشر سفر التثنية .

واصعد إلى المكان الذي يختاره رب إلهك وانذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام واسأله فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم رب إلهك أو للقاضي يقتل فتنزع الشر من إسرائيل »<sup>(٢)</sup>.

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون ملكاً في يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى إسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك رب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت أجعل على ملكاً لجميع الأمم الذين حولي فإنك تجعل عليك ملكاً يختاره رب إلهك من وسط إخوتك .. ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين .. »<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون ملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامر ونواهيه إلى الحبر أو القاضي الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بيتهم لولاه أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأناب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في الإصلاح الثامن من سفر صمويل الأول » وأخذوا رشوة وعواجاً القضاء . فاجتمع كل شيوخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : « إنك قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك ، فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب ».

وساء الأمر في عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له رب : اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل إياي رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم وأشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

---

(٢) الإصلاح السابع عشر سفر التثنية .

(٣) الإصلاح السابع عشر سفر التثنية .

فمضى صمويل ينبعهم بما ينبعى أن يحنوه من حكم ملوكهم وقال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذى يملك عليكم : يأخذ بنكم و يجعلهم لنفسه ولراكبه و فرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء ألف ورؤساء خماسين فيحرثون حراثته ويحصدون حصادة ويعملون عدة حربه وأدوات مراكبه ، ويأخذ بناتكم عطارات و طباخات و خبازات ، ويأخذ حقوقكم و كرومكم و زيتونكم أجودها و يعطيها لعبيده ، ويعشر زروعكم و كرومكم و يعطى لخصيانه و عبيده ، ويأخذ عبيدكم و جواريكم و شبانكم الحسان و حميركم و يستعملهم لشغله ، ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً ... » .

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضى الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضى لنا و يخرج أماننا و يحارب حروينا ... فسمع صمويل كلام الشعب و تكلم به فى أذنى الرب ، فقال له الرب اسمع لصوتهم و ملك عليهم ملكاً » .

ويبدو من صفة شاول الذى اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذى يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين ، لأن قيادة الرأى والشئون الروحية بقيت بعد اختياره الملك من عمل القاضى الحكيم .

جاء فى الإصلاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه و قبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاول فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق ... فقال صمويل : أرأيتم الذى اختاره الرب ؟ إنه ليس مثله فى جميعكم : فهو الشعب كله : ليحيى الملك ... » .

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحى ولم يأذن للملك بالنيابة عنه فى أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله وقال : « قدموا إلى المحرقة و ذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر و سأله منتهرًا : ماذا فعلت ؟ وأذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فممملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلا حسب قلبه » .

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم ، وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلا من بيت شاؤل وبيت داود من بعده ، ولم يعترض أخبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت داود ، فلما قامت حكومة الماكابيين كره ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكونات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما قامت حكومة هيرود تبرم بها الأخبار والشعب معًا لأنهم أدوميون من غير إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبيرهم إلى محكمة الأخبار لأنه أباح لنفسه أن يقضى بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحکما بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى استجابت الدولة الرومانية لشكایاتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس » ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية إنه نظام يجمع بين التيوبراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطى لأن اختيار الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأخبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات الإسرائيلية ، وهو ديمقراطى لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره ومبادئه الحاكم الذي يرشحه الأخبار ، وسنرى فيما يلى أن نظام الديمقراطية كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتتطور من هذا النظام .

## الديمقراطية العربية

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادئ الحرية الديمقراطية لأنها نشأت في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسيطرة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة على أتمها قبل الإسلام ، ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الإنسانية ، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية كما بينا ذلك في الفصل السابق ، مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأولاد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعه عليها لا قوة المبادئ التي تدعمها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المنتفعين بالعدوان عليه .

أما إن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضرورياً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضرورة المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعى العزة سواهم ، وليس أكثر من روایات هذه العزة الحمقاء ، أو العزة العميا ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لا حُرّ بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتكم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كليب وائل » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمى الكلاً فلا يقرب حماه ويغير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكليب ثم ينادى بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى ... وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يحتبى أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

ثُبِئْتَ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدْتَ  
وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلِيبَ الْمَجْلِسِ  
وَتَكَلَّمُوا فِي أَمْرِ كُلِّ عَظِيمٍ لَوْ كُنْتَ شَاهِدًا أَمْرُهُمْ لَمْ يَنْبُسُوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الغاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعييد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتسبيح الدماء البريئة لنزوة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن حارث كانت له أتاوة على بنى أسد فشققت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضربوا جباته ورسله ، فأقبل إليهم في كتيبة من جنده فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويأنف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجل لهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعييد العصا ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يَا عَيْنَ فَابْكِي مَا بَنِي      أَسَدٌ فَهُمْ أَهْلُ التَّدَامَةِ

إلى أن يقول :

وَمَنْ نَعَثْهُمْ نَجْدًا فَقَدْ حَلُوا عَلَى وَجْلِ ثَهَامَةَ  
إِمَّا تَرَكْتَ تَرَكْتَ عَفْوَ ا أوْ قُتِلْتَ فَلَا مَلَامَةَ  
أَنْتَ الْمَالِكُ فَوْقَهُمْ وَهُمُ الْغَبِيدُ إِلَى الْقِيَامَةِ  
ذَلِّوا لِسَوْطِكَ مِثْلًا ذَلِّ الْأَشَيْقِرُ نُو الْخَرَامَةُ

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر ابن ماء السماء أشهر الملوك الخميين ، لأنه قدم عليه في يوم بؤسٍ فقال له : لابد من الموت . ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجد بدا من ذبحه .

وقصة يوم بؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتجرير على المحكومين ، فإن المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعم لأنه قتل نديمه في سكراته ، ثم ندم وبنى لها قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم بؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاه مائة من الإبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسٍ أعطاه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلق بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم بؤس ، فشق عليه أن يحيى أجله على يديه ولكنه قتله وأكرمه بتخميره في قتله من ثلاثة قتلات ، ولا خير فيها - كما قال عبيد - لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفعت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده - على رفعه قدره في قومه - لأنها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستور بعد ستور حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفنته وأسلمه سبعين أسيراً من بنى بكر جُزٌ نواصيهم إذلاً لهم وإعزازاً للشاعر المرضى عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبار أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لنديمة : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباها مهلهل بن ربعة ، وعمها كليب بن وايل وبعلها كلثوم بن مالك وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله إن يزير أمه ، وأمر براوقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضرت ، وأمر أمه أن تتحى الخدم إذا دعا بالطرف وتستخدم ليلي أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليلي ذلك الطبق ، فقالت ليلي : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها .

فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : وازلاه يا لتغلب ! وسمعوا ابنها فثارت ثورته ووتب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادى في بنى تغلب فانتهبا ما في الرواق وساقوا نجائبهم وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيده التي يقول فيها :

بِأَيِّ مَشِيشَةِ عَمْرُو بْنَ هِنْدٍ نَكُونَ لِخَلْفِكُمْ فِيهَا قَطِينَا  
ثَهَدَنَا وَتَوَعِدُنَا ، رَوِيدًا مَتَى كُنَّا لِأَمْكَانِ مُقْتَوِينَا

أى خدمة ... والمقطون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال والنساء .

\* \* \*

وأفحش من هذا كله في باب الاجتراء على الظلم ما روی عن حكم عمليق ملك طسم وجديس ، وأنه أمر ألا تزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستشارت قومها قائلة :

أَيَّجْمُلُ مَا يُؤْتَى إِلَى فَتَيَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فِيْكُمْ عَدَدُ الرَّمْلِ  
إلى قولها في هذه الرواية :

فُكُونُوا نِسَاءً لَا تُعَابُ مِنَ الْكُحْلِ  
وَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَغْضِبُوا بَعْدَ هَذِهِ  
خُلِقْتُمْ لِأَثْوَابِ الْعَرْوُسِ فِإِنَّمَا  
فَبَعْدًا وَسُحْقًا لِلَّذِي لَيْسَ دَافِعًا  
وَدُونَكُمْ طِيبُ الْعَرْوُسِ وَلِلْنَّسْلِ  
وَيَخْتَالُ يَمْشِي بَيْنَنَا مَشِيشَةَ الْفَحْلِ

وكانت في جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه الممالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الأقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية أحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام المشيخة الاستقرائية ، يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء أو محكم في

قضاء . أو متکفل بحجابة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً من الشيوراقطية والأوليغاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأکاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصى إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسم وفاته ، فرغبه عثمان في إلحاچ مكة بدولته وأغراه « بأن تكون مكة زيادة في ملکه كما ملک كسرى صنعاء » ، واستجاب قيصر لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملکاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء عشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلاً : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أمانكم بيلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملکتني عليکم وأنا ابن عمکم وأحدكم ، إنما أخذ منکم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم أبعث به إليه ، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منکم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرافقکم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجههم فعاهدوا عثمان على الملك وأوشكوا أن يعقدوا التاج على رأسه ، - لولا صائح منهم هو ابن عمه زمعة الأسود بن المطلب - علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعتراض سادة قريش وهم في الطواف فأثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه . ويئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوهם ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب والشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتابع دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا إيماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ .

\* \* \*

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم من عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نثبتها ونقول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر . وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالية عن الحكم أنه عزة وخيانة لا تكملان لصاحبها بغير إذلال الأعزاء وتمحل الذرائع للعتوه والإيذاء ، لما توالت أنباء الملوك على هذه الوتيرة في كل ما جاعنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسماً من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصير عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المرى أبو الحارت الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معائبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :  
**قَبِيلَتُهُ لَا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةً خَرَدَلٍ**  
ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار إليه :

**وَعَيْرَتِنِي بَئُونَ ذُبَيَّانَ حَشِيشَتِهِ وَهَلْ عَلَىٰ بِأَنْ أَخْشَاهُ مِنْ غَارٍ؟**  
ولأنهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراوهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزاع على العزة وليس ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الرعية ، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى

العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنه يدعى مثل عزه وطغيانه وثارت عليه لأنه ينكر فعاله ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت ، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأى فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأولياؤه ولا يسألونه فيما غضب . ومن قبيل ذلك يقال عن مالك بن مسمع وعن كثرين غيره من سادة العرب . فقد سأله عبد الملك بن مروان روحًا بن زنباع عن مبلغ عزه فقال : لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤود !

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوقه مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملًا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة بن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذَرِينِي لِلْغَنِي أَسْقَى فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرَهُمُ الْفَقِيرُ  
وَاهْوَأَهُمْ وَأَحْقَرُهُمْ لَدِيْهِمْ وَإِنْ أَمْسَى لَهُ نَسْبُ وَخَيْرُ  
وَيُقْصِى فِي النَّدَى وَتَرْدِيْهِ حَلِيلَتُهُ وَيَنْهُرُهُ الصَّغِيرُ  
وَيُلْفِي نُوْ الغَنِيِّ وَلَهُ جَلَالٌ يَكَادُ فُؤَادُ صَاحِبِهِ يَطِيرُ  
قَلِيلٌ ذَبْبُهُ وَالذَّبْبُ جَمٌ وَلَكِنْ لِلْغَنِيِّ رَبُّ غُفُورٌ

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنها كانت جمعهم وينفق عليهم من أساليبه وغنائمها أو يقودهم إلى الغارات التي يموتون نفسيه ويمونهم من أساليبها وغنائمها .

\* \* \*

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الأقطاع إلى حكومة المشيخة إلى

الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية . وليس يقديح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسما للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم أن القبائل من البداية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحيان ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليس بالحرية الفكرية المقصودة علي مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والحاكمين .

ومؤدي ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطية فضل غير مسبوق .

## حكومات الدول : في عهد الدعوة المحمدية

وتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولاً في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .

ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تؤمن بالمبادئ الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعد هذه القضاة وولاة الأحكام من المواذنة أو كبار الكهنة المجروس ، وكان « الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتحراهم كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويتولاها ببعض الحماية ، كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويف بن معاوية الفزارى من كتاب الأغانى : إن كسرى سأله النعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال نعم . فسألته بأى شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متواتلة رؤساء ثم اتصل بذلك بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر القارى وآل حاجب بن زرار وآل قيس بن عاصم من بنى تميم وآل ذى الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ، فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكم العدول ، ثم قال بعد أن استمع لهم : كلهم سيد يصلح لوضعه ...

وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدتها ، فكان لذوى الأنساب مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من

التجار والصناع والفلاحين والفعلة محروميين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرجعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه المواذنة غير مقيدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقيه فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مضرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعيروا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلاً أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكلاه الشعب المعروفيين باسم « التربيون » وهم أناس ينوبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترائب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكایات ويعترضوا على الأوامر التي تجحف بحقوق الدهماء .

وجاء جستنيان فجمع القوانين وأبطل سلطان مجلس الشيوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة المالك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجند وال العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تتلزم بالتكاليف ، وقد أعفیت فعلاً من الضرائب والمكوس وضوّعت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فيبيع الأحرار أحياناً للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلاً من الضرائب لا يعفى الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادر بذریعة من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكانت الحبشة - كما هي اليوم - عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الأمراء أو ملك الملوك تشبهها بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاءت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بالمسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ، فبقى القضاة موسوياً وجرت مراسم العبادة في الهياكل مسيحية مع بعض التحريف الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية .

وتععددت مراجع الرعية في شئون الحكم والحكمة فاشتتدت حيرتهم بين الحاكم والحكيم والكاهن والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثنى » يحكم ويطلب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأت عليهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة اللباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على اللباشى أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبي في هذه السن برىء من وضر الشهوات وأهواء الخصومات ، فإذا استدعي اللباشى لكشف جريمة أو سرقة سقى صبية قدحاً من اللبن مشوياً ببعض العقاقير ، وتلا عليه عزائم ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذى اختبأ فيه السارق أو المسروق أو اختبأ فيه طالبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والراففين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العقلاة يتولون القضاة بأنفسهم ويحاولون جدهم أن ينزعوه من بقایا العرافة واللباشة كما كان يفعل مثليك الناتى أشهر النجاشيين في القرن العشرين . فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملاً ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين . فمن طفى فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تتصف المحكومين بإنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غابت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

## الديمقراطية الإنسانية

نستطيع بعد الفحص المقدم أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليس حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، وبهذه الصفة ، على أربعة أساس لا تقوم ديمقراطية قائمة ما كانت على غيرها ، هي (١) المسئولية الفردية و(٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و(٣) وجوب الشورى على ولادة الأمور و(٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسئوليّة الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسؤولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تزر وازة وزر أخرى » .

ولا يحاسب إنسان بذنب أبياته وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكنكم ما كسبتم ولا تُسألون عما كانوا يعملون » .

ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وإن ليس للإنسان إلا ما سعى » ... « كل نفس بما كسبت رهينة » ... « كل امرئ بما كسبت رهين » ... « ثم تُؤْفَى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

ومن تفصيل المسؤولية في كل شيء قوله عليه السلام : كلّم راع وكلّم مسؤول عن رعيته : الإمام راع ومسؤول عن رعيته ، والرجل راع في أهله

وهو مسئول عن رعيتها ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسؤوليات جميّعاً ، لأنها تشمل كل ما يطالب الإنسان بأن يتقيه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

وتساوٍ في الدنيا أو الأخرى لا تغنى الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعانى ، فمنها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا معاشر قريش ! اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بنى عبد مناف ؛ لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئاً . يافاطمة بنت محمد ! سليني ما شئت من مالى لا أغني عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس ويا صفية عمى النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إنى لست أغني عنكم من الله شيئاً . لى عملى ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشى على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفارى يقول : يا بن السوداء فغضب وقال : « طف الصاع . طف الصاع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح ... » .

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافية للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس

ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشوري فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاية : « وأمرهم شوري بينهم » ... « وشاورهم في الأمر فإذا عزتم فتوكل على الله » ... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم وال الحرب استعان فيها النبي بآراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتأه .

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة ، فإن الأمة قد تصاب جمیعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : « لا يكفي الله نفساً إلا وسعها » ولكنه قد يصاب بضلالة غيره عملاً ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يضركم من ضل إذا اهتديت » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئه من البيئات ، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة ترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتوافقى بدفع الشر متكافلة في دفعه - فلا يعني ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالأراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتى عرضياً ولا تنحصر في شؤون السياسة دون غيرها ، ولهذا سنفرد لها بالكلام في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقراطية الإنسانية ، ومتى كانت المسئولية الفردية حقاً للإنسان لا يأخذه من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لأخوانه في كل مجتمع يعطيه حريته ومسئوليته ، ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة أنها لم تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبتها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنه يطلب حقاً توجبه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكّن من مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغصب حقاً أو يغض من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول ، وكان أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم ينتزعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والإجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم في استقصاء ديونهم ، وهي تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتؤدي لهم القرض بشمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاؤن كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاءتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى « الديمقراطية الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسؤولية ضرورة ولا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

## حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان آرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمة من الأمم قط أنها ارتفت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقد في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه ، وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالعفاريت والأشباح يعبدوها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبائح والقربابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذي يتمدد تارة ويراض على الهدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هناك أنه يدفع بالتعاويذ والرقى ويتنقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلسفه الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم هم أنفسهم مثلاً من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نوميس الكون ، ويقررون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أنساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادرات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وأن حامل التاج هناك لا يعترض لسياسة حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعایاه ،

وليس من محض المصادفات أن يكون الباري بها هو جون ستيفوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلّى عنها حين ألت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواریخ العوائد والشراائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلالة ، فالمعهود في الأمم أن تترقى عقيدتها تبعاً لارتفاع آرائها عن الحكم والحكومة وارتفاع فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادئ الحكومة وقواعد الدساتير ، فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها ، فآمن بإله قادر عادل قبل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبها عليه اعتقاده مثلاً أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة ، أو مثلاً أعلى للحكومة الديمقراطية كما ينبغي أن تكون .

ال المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيء فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصرف بها حاكم بغير قانون ، وأن الحكومة الأرضية التي تقتنى بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التي لا تتبدل ولا تتتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددة في شتى المناسبات ، ومنها « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً » ... ومنها « فهل ينتظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » ... ومنها « فقد مضت سنة الأولين » ... ومنها « وقد خلت سنة الأولين » ... إلى أمثل هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكومة ذات قوانين وليس بالحكومة الفوضى ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين .

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً » .

\* \* \*

« وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .

\* \* \*

« ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

\* \* \*

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالمة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفي عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بأفظعة أشنع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتنتزهه عن طغيان السلطة ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتح وبعد كل ختام .

\* \* \*

« وما ربك بظلم للعبد » .

« وما أنا بظلم للعبد » .

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلماً للعبد » .

« إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون » .

« ولا يظلم ربك أحداً » .

« إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرًا عظيماً » .

\* \* \*

وتقترب هذه الآيات في ثنايا الكتاب الكريم كله بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أنباء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبارية الذين دكت عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو قادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سنن وشرائع ومبلغون ومنذرون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكل إنسان فيها مسئول عن عمله « لا تزر وازرة وزر أخرى » ... « وكل إنسان الزمان طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » .

لا يكفي أن يكون البلاغ قائماً والذير سابقاً والسنة جارية لا تتبدل ولا تتتحول ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ويعلم بماذا يدان ولأى شيء يدان ، ويبداً كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

\* \* \*

إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحب أن يدين لخلوقه مثله بحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

## كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تمكّن الحرية الديمقراطيّة من العقيدة الإسلاميّة .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلثي في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقديم البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ، ودللت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المنصف مسألة أساسية جوهريّة في العقيدة الإسلاميّة ، وليس بالمسألة العرضيّة التي يشار إليها مرّة هنا ومرة هناك ، مضافة إلى غيرها من الدواعي والمناسبات .

فما من خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلاً بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا :

« فالحكم لله العلي الكبير » .

« وهو خير الحاكمين » .

« وأنت أحكم الحاكمين » .

« فالله يحكم بينهم يوم القيمة » .

« واصبروا حتى يحكم الله » .

« قال رب احکم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون » .

« إن الله قد حكم بين العباد » .

« أفحكم الجاهليّة يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإنما حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فابينهم بالقسط إن الله يحب المقطفين » .  
« فما لكم كيف تحكمون » .

\* \* \*

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شئون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في موقع عدة ، وعنيينا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسيع في تفصيل الآيات ، لأن تكرار الكلمة في الموضع المتعدد كاف وحده لبيان أصلالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وإنها توحى إلى ضمير الإنسان وأن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحيث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنها أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسرى في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التنويه بالحكم والتحكيم ويترکرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حسانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقواء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقواء .

## السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسية والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السياسة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متتفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقد فيما كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويتخذونه سندًا للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعي سنن الفطرة التي يلقنها الخلق جميعاً بغير ملئن ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتوالها فيها ولادة الأمر . وهم في روما القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاً القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدّة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن

ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوير لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي نسب إليه على الأرجح - وهو كتاب الحجة على الطغيان *Vindiciae contra Tyrannos* أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميماً ، ويتبعه عقد بين الراوى ورعايته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فما لم يكن الحاكم منفذًا للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن يفسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكان توماس هوبيز الإنجليزي ( ١٥٨٨ - ١٦٧٩ ) يقرر أن السيادة مستمدّة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتول أمرهم ، لأنهم يخشون بعضهم البعض لغلبة الشر والعدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن طباعهم ، لا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمهم ، إذ لم يكن طرفا فيه بل كان منفذًا له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي ( ١٦٠٣ - ١٦٤٠ ) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطوروّن في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها للوكلهم ، وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو - وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشئ هذه الفكرة - فعندـه أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حریتهـم ولكنـهم ينزلون بعضـهم لبعضـ عنها ، ويوكـلونـ الحاكمـ لـيـعـمـلـ باـسـمـهـ عـلـىـ رـعـاـيـةـ حـقـوقـهـ وـمـصـالـحـهـ .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الإجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضى بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعى للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن ينتحل لنفسه ذمة الله ، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن يجعلهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنتم لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ، وانتهز بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر . إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .... ولا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراوى والرمعية من جهة ، فلا طاعة لخلوق في معصية الخالق « وأطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولى الأمر منکم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز

أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها ، وقد وجهت الدولة العثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشرائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بما سيأتي بيانه في باب التشريع ، ثم وجهت دولة باكستان الناشئة في هذا العصر بهذه الضرورة بعينها فبحثها أنس من الفضلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحث في مجلة « رسالة الباكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشى أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتفينا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأى الذى نحسبه غالباً على فقهائها العصريين بالجملة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلاً : « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلى في السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي بذلوها في هذا السبيل . ففي الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالمملكة المتحدة مثلاً هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون أن الناخبين الذين يختارون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على خلع الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الناخبين أنفسهم ليسوا مخيرين بل مسيرين بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم واعتقدوه من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية . فهل هذه العوامل هي صاحبة السيادة الحقيقية في الدولة ؟ وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المنطق لا ينتهي بنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال : « ولهذا وضع الفقهاء أسسأً عرفوا فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي متشابهة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة » .

إلى أن قال عن السيادة في الباكستان : « أما صاحب السيادة السياسية في الباكستان - شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول - فهو الشعب ، ولا يتعارض هذا القول بطبعه الحال مع فكرة السيادة الإلهية ،

فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لا راد لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به . ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى ، وليس من المستحيل - مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال - أن يكفل أهل الباكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قدر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهًا آخر ... وواضح من هذا أن شعب الباكستان - كل شعب آخر صاحب سيادة - يستطيع إذا رغب أن يتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحًا له أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادئ ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدئين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب مقتضيات الأحوال . فمن الخطأ والحالة هذه أن نقول إن الشرع لا يتغير .. .

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحًا شاملًا وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الأستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقه وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مناقضاً للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لبعضة أحاداد ... ، والمبادئ العامة وتطبيقاتها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً بحتاً ، فمن المسلم أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادئ القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بحثه بالتفرق بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقة فقال : « إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين

والحكومات وإقالتهم ... أما السيادة الحقيقة فستكون من الناحية الأساسية مبادئ الإسلام ... وسبيل تقريرها أن يتعلّمها الشعب والأبناء وأن يتدارسوا على الدوام » .

\* \* \*

هذه خلاصة رأى العام الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأى راجح لا ينفرد به المجدون من أصحاب الآراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بخيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زماناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم : إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمباهيّة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعة وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وأنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها .. » .

غير أن القول بأن الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا يبني على أنها قد تحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن يبني على الجريمة حق من الحقوق فضلاً عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

وإذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنتظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأبه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم الصديق رضي الله عنه حدأً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه

بزوجته قبل وفاه عدتها ، لحدوث الواقعة فى أحوال تعرضه للخطأ فى التقدير . وقال النبى عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء فى القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول فى العقوبات التى لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جمیعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً فى رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتجويف من التعوييل على الشهادة فى العقوبات التى لا تستدرك بعد نفاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهى - أى الشبهات - شيء لا يعرف قبل الزمن الذى تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه - بل واجبه تقدير الشبهة - كان من حقه بل واجبه أن يتحرى المواقف التى يدرأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأً من مبادئ التشريع بديهية لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما قيل فى هذا الصدد إن الإجماع الذى لا يشد عنه أحد مطلب عسير وأنه لم يتحقق قط فى مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتفق عليها بين الكثيرين أو القليلين كالأمور التى لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذى يرفضه الأكثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأى فى العلم والشريعة ونوى الحل والعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة وال العامة والعلماء والجهلاء ، وإجماع الخاصة مطلوب فى السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة وال العامة مطلوب فى السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التى اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة فى البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهم . وإن السيادة الحقيقية

إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتنقاد ، فلم يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين أحادها على التجاوب والتفاعل وتجري وظائفها على التعاون والتكافل ، فإذا كان فيها تابعون ومتابعون وأصحاب رأى ومقلدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تنتهي إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة ، ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم ، ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها ، وكل ما يثبته لصاحب أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريد ، فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌّ تشفع له حقوق أعظم منه ، كرفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية الحوزة والزام البغاة والمذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضمنية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في المبادرة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم .

## الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة من يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فإمام هو الذي يوم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة من تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يوم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامية في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دون غيرها من الرعية ، ويدرك الحكيم الفقيه القاضي الباقلانى إلى القول بأن الإمامة تتم « ب الرجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبادرة العامة ، إذا تعد الترشيح فالأسبق هو الأحق ، والباقيون مدعاوون إلى التسلیم له والدخول في طاعته . وبين الإمام والأمة « مسؤولية » متبادلة ، فهو مسؤول عنها لأنها راع وكل راع مسؤول عن رعيته ، وهي مسؤولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك كحديث ابن عمر المتყق عليه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » وحديث عبادة بن الصامت المتყق عليه أيضاً : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يتحمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتن ، في ذلك يقول عليه السلام : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة

شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ويروى عوف بن مالك الأشعري عن عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتك الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتك الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » . قال الأشعري : قلت يا رسول الله ! أفلأ ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا الصلاة . لا ما أقاموا الصلاة . إلا من ولى عليه وال فرأه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزع عن يده من طاعته » .

والنصيحة مع ذلك واجبة كما قال عليه السلام « الدين النصيحة » وسئل : لمن فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » وهي في حكم الجهاد كما جاء في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

أما الصفات المطلوبة في الإمام فهي الفهم والعدالة والكافية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب وسد التغور وحماية البيضة . ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشياً لقوله عليه السلام : « الأئمة من قريش » .. ويرى الكثيرون التخلل من هذا الشرط لأسباب كثيرة ، منها أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكافية ، ومنها أن النبي عليه السلام قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » . وقول عمر رضي الله عنه : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » .

ومنها أن النبي لا يدعو إلى عصبية لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة وبرئ من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات القدرة على القيام بالإمامية ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية فكانت إمامتها هناك أرجح إمامية ، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها ، أما ما عدا الإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه في زمن من الأزمان على عهد النبي وبعد عهده ، فقد ولد عليه السلام زيداً وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيها جلة الصحابة القرشيين ، ومنهم عمر بن الخطاب .

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى انتفاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وإن الإمامة وصبة من النبى عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تبaidu من ترضاها .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهيئة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذى تتعلق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الآثر : إن السلطان ظل الله في أرضه يأوى إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

ولكن المهم في إس ragazzi هذه الجلالة على منصب الإمام أنها تحفظ الحقوق وتقسم الحدود وتحقن الدماء ، وليس جلالتها لأنها حق يتسلط به صاحب السلطان على رعاياه .

\* \* \*

في أوائل هذا القرن الهجرى تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسنى الطويرانى - الذى كان يلقب بالفيلسوف - من أنصارها ودعاتها ، فكتب يقول في رسالة بعنوان « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رياستى الدين والدنيا قد ادعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديثها . فيدعوه اليوم ملك الغرب الأقصى المولى

الحسن وحجه على ما انتهت من محاجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوکها من قرون ، إذ هم ينتهون لإدريس الأکبر وهو إلى الإمام الحسن بن على رضي الله عنهما ... ويدعوها أيضًا ملوك إیران وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدتهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإیران وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف تصنف مدينة طهران عاصمة المملكة الإیرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحاجتهم أن الوصاية والإمامية منحصرة في أولاد على رضي الله عنه وأن حکومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعوها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية اليمن شرف الدين وأولاده وحاجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أساس خلف بين الحسينية والحسينية لأن السيد الحسن صالح معاوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها . مستشهدًا في وقعة كربلة ، وممن ادعى الخلافة والإمامية أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهتنا الحاضر أو فيه ، وحاجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حقًا لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقرؤن لأولاد على بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعى الإمامة أيضًا أمراء صنعاء اليمن ويلقبون أنفسهم بالألباب العباسة كالمعتز بالله والمعز لدين الله وهلم جرا حتى وقعت حرب اليمن بعد الثمانين والمائتين وألف واحتلتتها الجيوش العثمانية وحاجتهم حجة من ذكر قبلهم من العلويين ، وادعواها عبد الله التعايشي خليفة المتمهدى في أم درمان ... » .

\* \* \*

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة والإمامية ، وليس من شأننا في هذا البحث أن نفصل بين مدعوها أو نقدم

حجّة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان . فإذا تعذرت المبادئ ل الخليفة واحد متافق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ، وما دام المحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان ، إلا كان الحق كله للسيف والغلبة ، وهو حق يدعى المؤمنون بالأديان وغير المؤمنين .

## الديمقراطية السياسية

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فاما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حوكتمهم ، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليس بغایة مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فأشاروا إلى مبادئ الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبادرة وليس هو إجراء المبادرة الواحدة التي تقع فيها المبادرة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبادرة أن يسأل السائل : ماذا كانت الصناديق والأوراق باللغة بالمبادرة فوق ما بلغته من الرضا ؟ إنها كانت خلية أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الخل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضًا على الرعية بغير اختيارها ، أو مختارًا لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزمًا للرعية لو لم يكن مطابقًا لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالمبادرة ، وهو تصريح النبي عليه السلام باختيار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي

عليه السلام لم يعلن الاختيار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنبًا لكل إلزام . وجاء أبو بكر فأوصى ببياعية عمر بن الخطاب ، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ، لأن سلطانه ينتهي بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيته ، فكل ما هناك أنها ترشيح لا يقبله من يقبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسواهم راضين مؤيدين . أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشيح إلى جلة الصحابة وقال : « إنتي سأستخلف النفر الذين توفى رسول الله وهو راض عنهم » وهم على بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائبًا فقال عمر للخمسة الآخرين : إنني نظرت في أمر الناس فلم أجدهم شقاقاً ولا نفاقاً فإن يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاعكم طلحة إلى ذلك إلا فأعزكم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدهم ... وليصل بكم صهيب هذه الأيام التي تتشاورون فيها فإنه رجل من الموالى لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد الله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضوعاً فاستخلفه فإننا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيع الجانب الذي يقضى له عبد الله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرموا فتيلًا ، فلما كان في اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم عليكم أصحابكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدهم ، فإني عارض عليكم أمرًا . قالوا : وما تعارض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها وأختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأله ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى على وجعل طلحة أمره إلى

عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة متلثما لا يعرفه أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سأله واستشارهم . قال المسور بن مخرمة الذي نقل هذا الخبر من روایته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأئتهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان » فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه الثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين بأسمائهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعيا علياً فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويلاً ، حتى أتت صلاة الصبح ، فلما صلوا جميعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بايعتك لتقييم كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لئن بايعت غيرك لترضين ولتسسلمن ول يكن سيفك معى على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وبأيع لعثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعود الترشيح من أهله ، وأهله هنا أولى بالإصابة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لاختيار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصناديق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاهد الناس بعد مبايعته على سنة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعينوني على ذلك بخير ... أطیعونی ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لى عليکم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم على ألا أجتنى شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليکم إلا من وجهه ، ولكم على إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكن على أن أزيد عطايکم وأرزاقکم إن شاء الله وأسد ثغورکم ، ولكم على ألا ألقیکم في المهالك ولا أحمرکم - أى أحبسکم - في ثغورکم ، وإذا غبتم

في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليها ، فاتقوا الله عباد الله ، وأعینونى على أنفسكم بكتفها عنى ، وأعینونى على نفسي بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإحضارى النصيحة فيما ولاتى الله من أمركم » . أو كما أجمل ذلك كله فى كلمات فقال : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ، فإن لم يكن أخا للمؤمنين فهو عدو المؤمنين » .

\* \* \*

وأهم من الشورى فى مبادئ الخليفة فرض الشورى عليه فى ولاية أمر الرعية ، وليس وسيلة الشورى بعد ذلك إلا مسألة تطبيق وتنفيذ ، سواء كانت وسائلها نظاماً من نظم الانتخاب أو مراجعة بالطريقة التى اختارها عبد الرحمن بن عوف لاستشارة نوى الرأى وسؤال العامة ، حيث تتيسر الاستشارة والسؤال فى الموعد والمكان .

وقد عرفت لكل خليفة طريقة فى الاستشارة والمراجعة ، وأمثالها فى رأينا طريقة الفاروق الذى خلقه الله ليقيم الدول ويبنى قواعد النظام . فإنه رضى الله عنه كان لا يقصر مشورته على كبار الشيوخ وأئمة القوم ، بل يلتمس الرأى من الشبان أحياناً كما روى يوسف بن الماجشون « فكان إذا أعياد الأمر المعطل دعاهم فاستشارهم لحدة عقولهم » .

وكان أسلوبه إذا أراد أن يختار والياً أن يذكر الشرط ويترك للسامعين الاختيار ، وسئل أصحابه مرة : ما شرطك في الوالي الذي تريده ؟ قال : إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » .

بل ربما استشار الأعداء كما استشار الهرمزان في الحرب الفارسية ، ثم يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع النصح أو موضع التدليس . لأن الشورى التي أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ، ولكنها مسألة حيوية يراد بها أن تعمل كما تعلم وظائف الأعضاء في البنية الحية .

فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية ، لأن القرآن الكريم صريح في إبطال هذا الوهم ، وأياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر الأقوال وأصوب الأعمال .

فمنها : « وما يتبع أكثراهم إلا ظناً »

ومنها : « ولكن أكثراهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثراهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثراهم من عهد وإن وجدنا أكثراهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على اختلافها ، ونعني به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلمانية » مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائد مطلق التقيد بالمؤلف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، وما ظهرت واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجوبتير » إله الآلهة - عند اليونان - لم يجرئ على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر به آيات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

ثم جاء موسى وكفر بفرعون ...

ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين ، وقد صرخ بأنه أتى ليتمم الناموس لا لينقضه ، فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكانت من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الاضطهاد والقتل والاستهزاء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته - ولو خالف المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأشیاع والنصراء أو لكثره جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرته فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا يسارع إلى مجازاة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية - وإن قل نصراؤها اليوم - لابد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان إنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاصل إنما يكون بالأنفع من المسعي للمجموع ، وليس بتاج أو نتاج أو مال يدخله ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدوا ، وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلا : « إن مخالفة المألوف أمر عظيم وما يحتاج إليه من الجرأة وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطي المألوف وتسلل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كثيرة وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال ونوابغ الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم ، لوجد لهم فضلاً كبيراً » .

هكذا كان رأى جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفًا فيه لرأى كبار العلماء في صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذا الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلبه مع العلم بعيوبه عند نشائه . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولادة الأمور بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عما قريب - إذا تشكل المجلس النيابي المصري - إنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الأوربية ، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من

الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين ، ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم إن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض الحكومة...» ثم ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس نيابي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتاجتها ... إنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلا كذلك لا يغنى عن الأمة فتيلا .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متالم : « ... نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهارات مصركم في زمانكم هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام وهم أسقط منه همة ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائزة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... » .

كان هذا علم الرجل بالمجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة ، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشورى ويريده قوة خارجة من بنية الأمة ، وينظر إليه ببداهته الصادقة كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان .

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان .

فليس المعمول في الشورى كثرة الجلاء ، وليس المعمول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح .

ولكن المعمول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وأحادادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية ، فإنما يقوم فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويفقد هدايتهم للعامة يكون لهم من « الأصوات » التي تؤمن بهم وتركتن إليهم وتقول بقولهم وتهتدى بهديهم ، فإذا أفلحوا في الهدایة فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة ، بل الفاصل هنا هو القوة المتجمعة من الهداة والمهددين ... وإذا عجزوا عن الهدایة فالجريمة هنا جريمة عجزهم قبل أن تكون جريمة أتباعهم أو من

ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكبير ، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح . أما إذا وقع التخاذل بين الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصفارهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة ، أو رجحان عدد على عدد ، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانفراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبيّنت هذه الحقيقة تبيّنت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال ، فإنما الصواب لأهل الذكر « واسأّلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير ومحبّ يشار عليه ، وليس هو التجاذز والتنابذ بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شورى »

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون »

ومن ثم يقول : « واسأّلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

## الديمقراطية الاقتصادية

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شئون الرزق على العموم .

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شئون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلازم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي النتاج والعقم ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملزمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ، ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والمجتمع فمن الظلم البين أن تسوى بينهم وأن يجعل المتقدم منهم كالمختلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطبائع أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبله على عاقبة كسله وببلادته ، فلا إنصاف لذى كفاءة في هذه

المساواة ، ولا فائدة لعاجز فيها . لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتشييط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمها أن نمسخها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجبه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حق المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهمة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، هذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغى أن نترقى في تقريره وتبنته واتخاذه أساساً لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فإِلَّا سَلَامٌ يُبْطِلُ قُوَّةَ الْإِسْتَغْلَالِ وَيُقَدِّسُ حَقَّ الْعَمَلِ ، وَلَا تَحْتَاجُ الْدِيمُقْرَاطِيَّةُ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ هَاتِينِ الْقَاعِدَتَيْنِ لِكَيْ تَسْتَقِرْ عَلَيْهِمَا أَحْسَنُ قَرَارٍ . يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كنز المال : « والذين يكتنون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبئس لهم بعذاب الأليم » .

ويكره طغيان الغنى « إن الإنسان ليطفي أن رأه استغنى » . ويكره أن يصبح المال تجارة ، فمن ثم حرم أكل الربا أضعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » ... « وما آتتكم من ربأ ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله ». ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواه بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يده بيد ، فمن زاد أو استرزد فقد أربى » .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يرید به الغلاء فقد بريء من الله وبرئ الله منه » .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطل » .. وذكر أمامة رجل جلد قوى فقال بعض أصحابه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله » . ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتذمّه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتذلوا بها إلى الحكام » .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، ولن تطبع الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبراً من المستغل والمتبطل وتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء .

ولم تقف « الديمقراطية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكنز الأموال ، بل هي تحسب الحساب الأولي لمن يعجزون عن العمل غير متبطليه ولا متواكليه ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال .

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميناها بالديمقراطية أم سميناها بما شئنا من الأسماء ، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوى للضعف أو منع تسخير الغنى للمحروم ، فهناك غبن لهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدة عليه ، وهو أن تحرم المجتهد

ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذى يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسمى بينهم وبين الكسالى والعااجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن فى جميع صوره وجميع مآتىه ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتذكر الاستغلال كما تذكر الإجحاف ، ولهذا تعرف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التى لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهى حقيقة ملحوظة فى شئون الرزق وفي غيرها من الشئون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين أحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين » وكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلأ وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيمًا » .

« وكل درجات مما عملوا ليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » .

« والذين أتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » .

\* \* \*

وهذه الآيات تقرر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة . بل منظور فيها إلى الواقع الذى لا معدى عنه فى حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة فى جميع الجوانب وإنكارها فى جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذى تقوم عليه ، ولهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضًا وجاءت فى الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس فى المساعى والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضاكم على بعض » .

\* \* \*

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى محو هذه الفوارق إن استطاعت محوها ، ولكنها الفئة التي لا أمل فيها ولا خير فيها ، فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها ، وقد يكون الفقير المجتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغني يفتقر ، ولم يزل غنى الأغنياء وفقر القراء دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان أباوهم إلى زمن قريب من القراء ، ووجد فيها فقراء كان أباوهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فgaben الفقر العامل من وقوفها كفبن الأغنياء ، أو أسوأ منه عقبى لأن الفقر العامل هو الكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبديل .

\* \* \*

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة ، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه بالديمقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه ، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه لأن مساواة من يستحقها من لا يستحق هي الظلم بعينه ، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق . إذ لابد من اختلاف ليقال هذا شيء وذاك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء ، وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لوجود .

الإسلام يشيد بالعدل ويوجبه ويكرر الدعوة إليه : يوجبه بين العدو وعدوه : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغنى والفقير : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداً لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلعوا أو تعرضاً ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم » .  
ولا يسوى بين جائز وعادل : « هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم » .

\* \* \*

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساوا في أمور أخرى ، ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات ، لأنه لا معنى في هذه الحالة للموازنة بين القيم والأقدار .

أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمى كل إنسان أن يبغى عليه أحد ، وقد نادى القرآن الكريم على أوفاها : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكمل النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : « أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجahليّة وفخرها بالأباء؛ كلّكم لأدم وأدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتفوى » .

والتفوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود ، فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما ينهرض به من تبعات ويرعاه من حدود .

وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم : فاقسم عمر رضي الله عنه « والله لئن جاءت الأعاجم بالعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيمة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبة » .

وهذه هي المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقلى فهى المساواة التى تبطل مزايا العمل وفضل الرجحان وتتعد ذوى المساعى عن مساعدتهم ، ويزعم الداعون إليها كما تقدم إنهم يحاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بنى الإنسان .

ولا غبن فى مبادئ الإسلام على أحد من هؤلاء ، ولا غبن فيه على أحد غير هؤلاء ، فالديمقراطية الاقتصادية فى الإسلام هي الديمقراطية التى يحمدها الكبير والصغير ، ويرتضىها كل عامل يريد أن يطمئن على جزاء عمله ، بل يرتضىها العاجز عن العمل ولو كان كلاماً على غيره ، لأنه صاحب حق معلوم فى أموال الأمة بأسراها ، وإنما ينكرها العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر ، فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطيقون الخير عند غيرهم ، ولن يوصف الحكم الذى يقوم على الحسد والشر بصفة الديمقراطية ولا بصفة الإنسانية ، وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة .

## الديمقراطية الاجتماعية

قبل أن تنشأ في الأمة ديمقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديمقراطية الاجتماعية التي تمثل في تعاونها بالفكر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد ، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها ، وما هلكت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتناهون عن الباطل ، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ». والناس جميعاً في خسر « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

ولا نجاة لإنسان إلا أن يقتحم عقبة الإيمان : « وما أدرك ما العقبة ؟ فك رقبة أو إطعام في يوم ذى مسغبة ، يتيمًا ذا مقربة أو مسكينا ذا مترفة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعداون » .

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد فى أحيان فالتنذير والنصيحة واجبان فى جميع الأحيان : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتلقوا في الدين ولينذرها قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يذرون ». فهذا نفير وذلك نفير ، ولهذا عبر الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد فى سبيل التبشير والإذار والتبيير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للنصح والتنذير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم و المسلم كما جاء في الحديث الشريف ، فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر ، وباب القدرة مفتوح للمجموع ، وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أى وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة ، وجماعتها قوله صلوات الله عليه : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوكم خياركم فلا يستجاب لكم » .

بيان للعمل وأثره في الحالتين ، فالناس بخير ما تذاكروا وتشاورا وتواصلوا وتعاونوا ، فإن فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب لهم دعوة الأبرار .

والجتمع الذي يؤمر كل فرد فيه بهدایته والاستماع لمن يهديه غنى بالديمقراطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية ، لأن الأمة كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة ، وأمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من اليسير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصدى أصغر الناس لتنذير أكبر الناس . وكان أشدهم بأساً عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونـهـ ويذكرونـهـ ويقول على الملأ : « رحم الله امرءاً أهدى إلينا عيوبـناـ » ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوم الخليفة بسيفـهـ إذا رأى

منه عوجاً ، وينهى الناس عن المغalaة بالمهور فتلو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم إحداهم قنطرًا فلا تأخذوا منه شيئاً » فيتقبل منها الزجر ويقول مسترجعاً : « كل الناس أفقه منك يا عمر ». .

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامة فكان الناس يرونها ويسمونها ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مأثور ما اختبروه وانتظروه ، ولكن الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر لم يعدما قط قوة يقابلون بها السلطان المغضوب والحاكم الظلوم فلا يملك بين يديها غير الإصفاء والتسليم .

فلم يكن ملك من ملوك بني عثمان أرعب جانباً من سليم الأول الملقب بالعبوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل والنفي التنكيل ، وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمناء الخزائن بغير حجة قائمة ، وعلم المفتى علاء الدين الجمالى بأمره فنهض ل ساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتى إليه أمراً نادراً غير مأثور في ذلك الزمان ، فاضطرب الوزراء وعلموا أن خطيباً جلا قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة . فسألوه فطلب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية .

قال المفتى : قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلاً لا يجوز قتلهم شرعاً فعليك بالعفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً : إنك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك .

قال المفتى : كلا ! إنما أتتعرض لأمر آخرتك وهذا من عملي ، فإن عفوت نجوت ، وإن أبيت حل بك عقاب الله .

فهذا الجبار وتطامنت نفسه ، ولم يخرج المفتى من حضرته حتى كان الأمر السلطاني بالعفو عنهم قد صدر ومعه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان توعدهم بالتعذيب لتصصيرهم في خدمتهم ، فقال المفتى : هذا جائز لأن التعذير مفوض إلى رأي السلطان .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدى شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندرى فأبى القاضي شهادته متلطفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة وقال : بل أشهد . فهل تقبلنى أولاً تقبلنى فلم يسع القاضي إلا أنه يصارحه برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجبية - المغنية - تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتنزل وهي تتمايل سكري ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوى على أحد . فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير مما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يجده طفأة المالك إذا جاروا على الناس في طلب المال ، فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شئون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجواري وأنية الذهب والفضة ، وستمرئوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

\* \* \*

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شئون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصى أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطفأة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندرى ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع بها اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء المالك كانوا يعلمون أن فتاوى العلماء تخلع السلاطين في عهدهم فضلاً عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من الازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهى عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موثقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل أونة ، وتنفع المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاة مقروراً بتقصير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانته الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوة النبي حيث يقول . « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوك خياركم فلا يستجاب لهم » .

## الأخلاق الديمocrاطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استئثار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشمائل والسمجايا وبينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامرها ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية - وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية - في كلامة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة ، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقضها .

ولا تتطلب الديمقراطية « خلقاً مثالياً » أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتتصف بها قوم متعاونون ، وإن تفارقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام . والكبار خلة ذمية : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقولوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أو يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منها ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنازروا بالألقاب » .

وللمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يغترب بعضكم بعضاً » .

وتعد أداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميم العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » . ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل . فالغنى مأمور بالإإنفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبول الصدقة مكروه إذا استطاع الرجل عملاً يغنه عندها : « لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل في يأتي بحزمة من حطب فيبيعها فيكفل الله بها وجهه خيراً له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لذويها ، فلا مطل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغض والشحناه ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمته : « حسب أمرى من البخل أن يقول أخذ حقى كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمته أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيمة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيط والعافين عن الناس » لأنها صفة القوى القادر وليس بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة . إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجسه أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والماء على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول

ولا يريد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا ألم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض ، وذا الحاجة ، وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتمام الأدب أن يلتزمه الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبي فليناوله » .

وقوام هذه الأداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياة زينة » وفي الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

\* \* \*

إن وقائع التاريخ تروى لنا المئات من المواقف التي اتبعت فيها هذه الأداب عملا عن طوعية ومحبة ، ولم يكن قصاراها إنها أمر ونهى باللسان أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في أداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويجيء الغريب فيسأل : من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه . وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه ليشنده قصيده في الاعتذار إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبمن يجلس على مقربة منه .

وكان الخليفة الأول يحلب لجاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن تجارتة ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يتبادل خادمه الركوب مرحلة ، وبينما إلى جانب المسجد فلا يهتدى إليه الغريب بغير هداية ، ويعيش على طعام يعافه أتباعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان كأبي عبيدة بن الجراح : رأه في بعض طرق الشام قد انحط عن بعيده ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاً فقال له : يا أمير

المؤمنين : أتفعل هذا ولك الكفاة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدلّ بمنه وقدرته ؟ فقال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والإستكانة ، فإن تروموا العز بغيرها تهلكوا في يد عدوكم » .

وقد كانت السنة في أدابهم أن يشتد على نفسه ولا يلزم غيره شدته في غير فريضة واجبة . فالمقام بإزاء العدو الذي يُدلّ بمنه وقدرته حجة سمعها عمر من معاوية حين رأه في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » أداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائده ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

## التشريع

إذا كان للتشريع الديمocrاطى وصف ينحصر فى كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة « الديمocratie » إذا كانت عامة فى مصدرها ، عامة فى تطبيقها وسريانها . فالمعول فى التشريع الديمocrاطى على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق فى صناعة التشريع أو غايته ، وليس فروقاً فى صفة الحكومة التى تتولاه .

والمقصود من التشريع العام فى مصدره إنه تشريع لا تحتكره طائفة مغلقة أى طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقتصر الانتماء إليها على شروط لا يتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهداد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المغلقة لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المغلقة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً فى الخضوع لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظور على الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديمقراطي بعموم مصدره ، ديمقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوى الرأى والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه . وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : في سنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأثير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيها زبيب ، فسأله عن سعرها فسعر له مدین لكل درهم ، فقال له عمر : قد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبقيه كما شئت ، فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع » .

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : « أيها الناس من كنت جلت له ظهراً فهذا ظهرى فليستقد مني ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضى فليستقد مني ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالى فليأخذ منه ولا يخش الشحناه فهى ليست من شأنى ... » .

وقد قال عليه السلام لمن سأله أن يعفى فاطمة المخزومية من العقاب « إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد » .

وإن حكم عمر في التسوية بين الملك والسوق وبين الوالي وفرد من رعاياه فهو مثال المساواة التي تحسب من الأمانى فى أعدل تشريع يسنه الديمقراطيون . وللإجتهداد قواعد من خير القواعد أو الحكم maxims التي يتوكها المشترعون في تقرير أحكام القوانين .

أولها يسر وتفضيل السماح على التحرير حيث أمكن السماح فمن آيات الكتاب : « يرید الله بكم اليسر ولا يرید بكم العسر » .. « ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها » و « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وقال عليه السلام : « أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسأله » .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : « ما خير رسول صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن حكم الفقهاء « إن المشقة تجلب التيسير » و « إن الضروريات تبيح المحظورات » وإن « العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » و « إن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً » وإنه « لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة » وإنه « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : « ما رأاه المسلمون حسناً فهو حسن » ... و « لا تجتمع أمتى على ضلاله » .

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة « درء الحدود بالشبهات » .

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : « والحدود لا تستوفى مع الشبهات ، وقد روى أن ماعراً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزناء لقنه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعكل قبّتها . لعكل مسستها . وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولى لا . ما أخالك سرقت .... وهذا هو

السنة للإمام إذا أقرَّ إنسان عنده بشيءٍ من أسباب الحدود الخالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده ، قبل الإمضاء أو بعد إمضاء .... ثم الرجوع عن الإقرار قد يكون نصاً وقد يكون دلالة بأنَّ أخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له ، لأنَّ الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ، وروى أنه لما هرب ماعز ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « هلا خليت سبيله . دلَّ أنَّ الهرب دليل الرجوع وأنَّ الهرب مسقط للحد » .

وقد أسقط الخليفة الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام الماجاعة ، وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تقيين القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة ، ولم تتقيد بالقول الأشهر على الدوام ، بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداولاً مراعاة للعرف والضروريات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير ، وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد ، وهذا الباب - مع حق الإمام في مراعاة الضروريات - ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع - يسمح باختيار التشريع الذي يصلح لكل زمن وكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتعظيم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني ومن يزعمون أنَّ أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومُر الذي أخذ على الشيخ العباسى مفتى الديار المصرية ( ١٨٩٠ ) أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطع الطرق فقال مستشهدًا بالقرآن الكريم : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومُر من واضعى النظم الحديثة إلى أن يتجنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات

في وضع القوانين الملائمة لكل زمان . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوربيين من يزعم أنه لم يلجم في بلاد الحضارة فضلاً عن البلد الهمجي إلى أقسى هذه العقوبات باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازوق والإحراق وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تخترق بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحاً لندمهم وارعوا إيمانهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

قلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا « ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيها الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تناقض مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمآن ومباحات التصرف الملائمة للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام » . وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودرایة كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرین في هذا أرجح من مذهب القائلين بإغفال باب الاجتهاد في عصر من عصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطبوعة أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والاقتراض إليها ، فلا يقفل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

## القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسوى بين الناس ويتولاه من اجتمع له شروطه أو أكثرها : وهي العقل والعلم والحرية وحسن السمعة والبصر والنطق ، ويستحب أن يكون مجتهداً ولا يمتنع أن يكون مقلداً ، ويجوز للإمام أن يقسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه . لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

وذكرت القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

« إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدل إلى إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

« أَسْ بَيْنَ النَّاسِ فِي وُجُوهِكَ وَمَجَلِسِكَ وَعَدْلِكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حِيفَكَ وَلَا يَخَافُ ضَعِيفَ جُورِكَ .

« الْبَيْنَةُ عَلَى الْمَدْعِيِّ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ » .

« الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حراماً أو حرم حلالاً» .

« وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ رَاجَعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ وَهَدِيتْ فِيهِ لِرَشْدِكَ أَنْ تَرَاجَعَ الْحَقَّ، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ لَا يُبْطَلُ وَمَرَاجِعَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِّنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ .

« الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا يَخْتَلِفُ فِي صَدْرِكَ مَا لَمْ يَبْلُغْ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّنَةِ » .

« ثُمَّ اعْرِفْ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ وَقُسِّ الْأَمْوَارِ عَنْ ذَلِكَ، فَاعْمَدْ إِلَى أَحْبَهَا وَاقْرِبْهَا إِلَى اللَّهِ تَبارَكَ وَتَعَالَى وَأَشْبِهُهَا بِالْحَقِّ » .

« اجْعَلْ لِلْمَدْعِيِّ أَمْدَأْ يَنْتَهِي إِلَيْهِ، فَإِذَا أَحْضَرْ بَيْنَةً أَخْذَ بِهِ، وَإِنْ عَجزَ عَنْهَا اسْتَحْلَلَتْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، فَإِنْ ذَلِكَ أَبْلَغَ فِي الْعَذْرِ وَأَجْلَى لِلْعُمَى .

« المسلمين عدول بعضهم على بعض ، إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في  
ولاء قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر  
ودراء عنكم بالبيانات .

« إياك والغصب والقلق والضجر والتآذى بالناس » .

\* \* \*

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام  
الأكبر ، وسائل رجلا له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى على بكترا .  
قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بغير ذلك . قال صاحب القضية : فما يمنعك  
والأمر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أرددك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى  
الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنني أرددك إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأخذ النظام الإسلامي بمبدأ فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير  
وظيفة التنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن  
أدريس القرافي في الذخيرة : « ولاية القضاء متناولة للحكم لا يندرج فيها  
غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على  
التنفيذ .... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه  
التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال  
بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتل البغاة » .

وكانت القضائية المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في  
المحكمة أربعة قضاة كما روى العمرى صاحب كتاب مسالك الأبصار .

وشرع في القضاء الإسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ،  
فيرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاع التونسي فيما خالف  
نص آية أو سنة أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً  
لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً  
... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها  
دون سائرها ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل  
اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقترون على أنفسهم ويتوسون في أرزاقي القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسماة درهم مشاهرة وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في أرزاقي القضاة وترجحهم على الولاة .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي « ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع » . وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : « تجارة الولاة مفسدة ولرعاية مهلكة » فكان يغنى القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاة الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليسألهم القاضي عمن تقبل شهادته أو لا تقبل في الدعاوى المعروضة عليه . ثم نيطت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضليهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلم منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاة إلا من برئت سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المرزوقي : « قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلاً فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استعفيت » .

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسبة ، وهو القضاة الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو النيابة ويرفعون الأمر إلى القضاة ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقبياً يتبع نمقاص المجتمع ، ولكنه عمل عارض وليس بالأصل في التشريع .

أما أدب القضاة الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحکامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس

بعصمة قضائه من كل خطأ لجاز ذلك للنبي عليه السلام ، ولكنه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضى بينهم : « إنما أنا بشر ، وأنه يأتي بي الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون أحن من بعض ، فاحسب أنه صادق فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وبحسب القضاء أن يكون إنسانياً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتبضيها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما أدعى القاضى الأول فى الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين إنسانى ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .

## مع الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الضيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدولة العصرية للنازلين في بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهمين ، ولا سيما في أيام الحروف أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشون عدوانها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تتحج على إخراجه . وتستبيح الدولة مجرد الخوف والاشتباه أن تنفي الأجانب النازلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة والتقصي من أونه إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية ، فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

وينبغي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحظوظين به والنازلين بين أهل نظرته إلى الأعداء المتربيسين له في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والنقاض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذرها في الحيطة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها في الزمن الأخير .

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، وبالغ في احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذاك أن مدينة يقال لها « عربسوس » كانت على تخوم الدولة

بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق « يخرون عدونا بعوراتنا ولا يظهر علينا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ... » فلم يجسر عمير على إذائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقطة منهم حتى يبسط لهم المغفرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : « إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيئاً ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم ... فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخربيها ». .

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهם بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وإنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام « أنتم يهود عليكم خاصة لا تدعوا في السبت ». .

ولكن الأمر لا ينتهي عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بيته النصوص وفصيلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : « من قذف ذمياً حد له يوم القيمة بسياط من نار » ، ويقول أيضاً : « من آذى ذمياً فقد آذاني » ويقول في موضع آخر : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأثنا خصمه يوم القيمة » ولا ينسى الخليفة وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : « إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك ». .

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام « عند مقدمة الجابية من أرض دمشق من بقوم مجنومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت ». .

ورأى شيخاً يهودياً يتکفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له « ما أنصفتناك يا هذا . أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخاً ». .

وقد أبىح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجرور عليها ، ولا يكلفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التي تتبع الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز في الحل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبى الإسلام عليه السلام : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأساطير وما أتى موسى وعيسى وما أتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

فليس المسلم منكراً لأديان الذاهبين معرضًا عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد .

« إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً » .

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في موالاتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والحذر أو حالة الأمان والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يختتم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيليا الذي كتبه الفاروق في إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه « أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمهها وبرئتها وسائر ملتها : أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبهم

وَلَا مِنْ شَيْءٍ مِّنْ أَمْوَالِهِمْ ، وَلَا يَكْرَهُونَ عَلَى دِينِهِمْ وَلَا يُضَارَ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ ،  
وَلَا يُسْكَنَ بِإِيلِيَّا مَعَهُمْ أَحَدٌ مِّنَ الْيَهُودِ ، وَعَلَى أَهْلِ إِيلِيَّا أَنْ يُعْطُوا الْجُزِيَّة  
كَمَا يُعْطَى أَهْلَ الْمَدَائِنِ ، وَأَنْ يُخْرِجُوا مِنْهَا الرُّومُ وَاللُّصُوصُ (اللُّصُوصُ )  
فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ آمَنَ عَلَى نَفْسِهِ وَمَا لَهُ حَتَّى يَبْلُغُوا مَأْمَنَهُمْ ، وَمَنْ أَقَامَ  
مِنْهُمْ فَهُوَ آمَنٌ وَعَلَيْهِ مُثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ إِيلِيَّا مِنَ الْجُزِيَّةِ ... وَمَنْ أَحَبَّ مِنْ  
أَهْلِ إِيلِيَّا أَنْ يَسِيرَ بِنَفْسِهِ وَمَا لَهُ مَعَ الرُّومِ وَيَخْلُى بِعِيهِمْ وَصَلَبَهُمْ فَإِنَّهُمْ  
آمَنُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَعَلَى بِعِيهِمْ وَصَلَبَهُمْ حَتَّى يَبْلُغُوا مَأْمَانَهُمْ » .

وَلَا مَوْضِعٌ لِلْمُقَابَلَةِ بَيْنَ هَذَا الْأَمَانِ وَمَا جَرِيَ مِنْهُ فِي حِضَارَةِ مِنْ  
الْحِضَارَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، فَلَيْسَ فِي الْحِضَارَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ قَطُّ مَا جَرِيَ مِنْهُ .

## العلاقات الخارجية

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تغدر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والخذر من العداون وتريص كل دولة بالأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعداون .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ، لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرون في طلب الشهرة والبذخ والفاخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تنفق أموالها بغير حسيب أو رقيب من الرعية ووكالاتها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدى قسراً وتنساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الخسائر بأرباح غير ما يأتي من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ، ولا يزالون في ارتقاء الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله أغلاق ، وندرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان . ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيماً للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحًا وتوفيقاً أو حرباً إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بعثت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله . فإن فاعل فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المحسنين » .

وفي الحديث الشريف : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل بما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » .

والخطاب في القرآن موجه دائماً إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيون .

أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الذمة - كما جاء في الحديث الشريف - « فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » .

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفي من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنقض من جانب الطرف الآخر : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتם ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً » .

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوها على عهدهم : « إلا الذين عاهدتם من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فائموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » .

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعااهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعايدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في القرآن الكريم أن « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » وحجة الدين هي حجة الإقناع « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميح علیم ». .

وإنما يجب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل لها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، وإنما هي القوى تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسّطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ». .

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : « إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ، ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماع المستعدين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، إنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقالييد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التي يذوبون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقد قصد النبي بالدعوة عظام الأئم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليس أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاه الإنقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا

في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله فيسائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولابد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين » .

وينبغي للمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعدائهم ، فكان الإنقاذ سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإنقاذ .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينهى كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيئة وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا في الدين » ... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن تكون منه أمة « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويدركون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم « كانوا لا يتاهاون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقى بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معدوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضًا ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولاً تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة وإلا فتحتها عنوة بمفرداتها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولاً تقتسم البلاد وهي تدعى أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولاً تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليماً من الأقاليم داخلة في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى

من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تحسبه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء ، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه - إن جاز أن يسمى حقاً - مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان لهداية الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

و والإسلام على كل حال يجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تقف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن تعاهده على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمر المسلمين بأنواع من الجهاد منها مقاتلة المعتدين عليهم « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ، ومنها الجهاد بحجة الكتاب والإعراض عن منكريه : « فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً » ، ومنها الجهاد لمن لا يقبلون الدعوة ولا يعاهدون على الأمان .

فإذا وجب هذا الجهاد فالمسلم مأمور فيه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقعد ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس ، وقد جمع الخليفة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقرعوا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لملائكة ، وسوف تمررون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصومام فدعوهם وما فرغوا أنفسهم له ... » .

وقد أقر الإسلام الأمان والموادعة والمهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبين القائد المسؤول غدرًا مبيتاً من جانب عدوه ، فلا جناح عليه أن يأخذ بالحيطة في الهجوم قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : « رفع استباحة الحرب ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » وتكفى فيه الإشارة التي يفهمها من يطلب الأمان .

والاستئمان « تأمين حربى ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .  
والمهادنة : « عقد لم سامع الحربى على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام » .

والموادعة : عقد غير ملائم محتمل للنقض ، فلإمام أن ينبذ إليهم لقوله تعالى : « وإنما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ... » ويشرط فى نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قوله « لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدرًا »<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد فى صدر الإسلام فالواقع أن أسباب jihad يومئذ كانت كلها ردًا للعدوان أو تأمينًا للحدود .

ففى غزوة تبوك - كما قلنا فى عبقرية محمد - عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال فى تلك السنة ، وكان قد نمى إلى النبي إنهم يعيثون جيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكفل من الجهد والنفقة فى تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعثات إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون فى فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ويتبين هذا الفزع - كما ذكرنا فى عبقرية عمر - من تحدث المسلمين بتأنب غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقًا شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نباء عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التى يصبح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التى كانت تعیث فى الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً فى قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت - كما ذكرنا فى عبقرية الصديق - استطرادا

---

(١) البدائع للكاساني وشرح حدود الإمام الأكبر للتونسى وزاد المعاد لابن القيم والسنن للدارمى .

لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالى الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدم الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأنهاء . فسأل عنه في شيء من التعجب : « من هذا الذي تأتينا وقائمه قبل معرفة نسبة ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلاً : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجاهد النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بدأة الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسودان ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجد المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملتهم من الأمم » ... وتقى خالد في تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدخلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعمدون بما يوافق الحديث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتمنوا لقاء العدو واسأموا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوه وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

\* \* \*

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلاً في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثلاً للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم وتجرى علاقتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديمقراطية .

فالألقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقارنة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتبران الرق حالة «أصلية» ملزمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطو العبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه يتولى عقابه بما يرضاه .  
واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض أناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الأسرى رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغرامات المقدرة وليس لهم بطبيعة الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .  
ومعاملة الإسلام للأسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية التي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعناق أسراهم وتمكن الأسرى من افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالاً ويعرف القراءة ففي وسعه أن يفتدى نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعناق الأسرى كفارة عن السيئات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وقد قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عنقه » .

وقد جاءت وصايا النبي متممة لحكم الكتاب فيهم : « فإذا مات رجل وآتى  
فداء حتى تضع الحرب أوزارها » ... « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت  
أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكما ، وقد  
أمر المسلم بأن يسوى بينه وبين مملوكه في المعيشة : « فما الذين فضلوا  
برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمه الله يجحدون » .  
وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلون ويلبسونهم مما يلبسونه ،  
بل اشتري الإمام على ثوبين فخص مولاه بأفضلهما وقال له حين رده هذا  
مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأنني شيخ وأنت شاب .

والإشفاق بالموالى هو الذى حمل الفاروق على رفع حد السرقة فى عام الماجعة ، فقد جيء بفتیان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر فى وجوههم فرأى هزلاً بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلترة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأنيباً شديداً وقال له : « لقد هممت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلم من أنكم تدينونهم وتجيرونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له » ... ثم أمره أن يؤدى لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمانها الذى طلب صاحبها أربعمائة ، تأنيباً للسيد على الذنب الذى أجا إلية عبده الجياع .

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولما احتضر عمر قدم صهيبياً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالى هذه الرعاية حتى فى عهد بنى أمية وهم أصحاب دولة قضت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالى ، فقد ذكر السخاوى فى شرحه لألفية القرافي : « أن هشام بن عبد الملك سأله الزهرى : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال الخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم . ما كان ذا ديانة حق الترئاسة ، ثم سأله عن اليمن فقال الزهرى : إمامها طاوس . وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهرى أسماء ساداتها من الموالى ، حتى إذا أتى على ذكر النخعى قال : إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عنى ... والله ليسوون الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر » .

وقد اعتمد رواة الحديث روایات بعض الموالى ورجحوها بالثقة على غيرها من الروایات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودللت الأفعال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه الخطة في علاج الرق خليقة أن تبطله في بضعة أجيال ،

إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعه واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : « إن الباحثين الاجتماعيين من الأوروبيين أنفسهم قد علوا حركة التحرير - تحرير الأرقاء - بعلل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخر بهم في الصناعات أرباحا لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتكبونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من الرق - أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشرعية المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشى على العبد الحبشى إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحس مجارة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الإيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

## في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادئ التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية، ولكنها وجدت أناساً أمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وأمال.

ومنذ قرأت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادئ وأصطلحوا عليها، ولكن عهداً من العهود المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التي ارتفع فيها الواقع التقى حتى بخواطر الأفكار وسوائح الأحلام.

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب.

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها.

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين.

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأبيهم ملك غسان والبدوي الفزارى الذى وطى على أزاره.

كانت دولة القياصرة تحضر أمراء الغساسنة - وهم في حمايتها - على غزو الجزيرة العربية، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الغزوة بين ساعة وأخرى، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأبيهم أن ينضوى إلى أبناء قومه العرب ويتخلّى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أوشك أن ينحسر من حوله، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك مالنا وعليك ما علينا، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشى المنسوج

بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عنااء ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطئ على إزاره رجل من بنى فزاره فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزارى فهشم أنفه ، وذهب الفزارى إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتدى فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمته أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترافق بالبدوى لأنه لولا حومة البيت - كما قال - لأخذت الذي فيه عيناها .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقتله منك .

قال جبلة دهشًا : تقىده مني ؟ تقىده مني وأنا ملك وهو سوقه ؟!

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكما .

قال الأمير : إنني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك . وتصاول قوم جبلة وبنو فزاره فكادت تكون فتنة ، فأرجى الأمر إلى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

\* \* \*

وذلك عدل بين سوقه وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

\* \* \*

وشكا رجل من الجندي أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكوا قائدته وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : « ... إن كنت فعلت ذلك في ملأ من الناس فعزمت عليك لما

قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتضي منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتضي منك » .

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتضي الرجل منه ، فلما رأه غريمه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت ! بل كان الخليفة يقتضي للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شارباً وحلق شعره وسود وجهه ونادي في الناس ألا يجالسوه ولا يؤكلوه علم المذنب أن له حقاً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكوا أميره ، فأعطاه الخليفة مائة درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فينادي من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤكلوه .

\* \* \*

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلاً : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجرئ على رعيته إلا بسلطان أبيه ، وصاح به صريحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفح عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربتني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائهما ، وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرین .

كلا ، بل واقع أعجب من الحلم ، وشىء ماثل للعيان أرفع من الأمل الذي نطبع إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم ، وعلى ودهم أن ينقرض من الدنيا كل دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليرتعوا في دنيا من النقص لا منفذ فيها لعظيمة من العظام ولا عظيم من العظماء .

قال لي : إنها بضع حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه . ومثل هذا الاعتراض نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يتمنى النقائص ويتعلل على الفضائل حتى ليسى أقرب الأمور إليه وأولاها بالالتفات والتذير . فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً ما بلغ من جاه الظالم وبالغاً ما بلغ من هوان المظلوم .

قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الضعاف من المشكوبين الأقوباء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر ؟ ينبغي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين ، ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه أقرب منالاً من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهد عمر مسبوقاً بعهد جرى فيه الإنصاف مجرى الواقع الملموسة وشاعت أنباءه وما ترثه في كل فج وحدب لما طلبه الناس من أقصى مكان ، ولا خفوا إلى طلبه في أكبر الأمور وفي أصغرها على السواء .

أمن المأثور في عصرنا هذا أو في عصر مضى أن يساق فاتح القطر بسيفه مئات الفراسخ من الأميال لأن ابنه رفع سوطه على فتى من الفتىان في حلبة سباق ؟

أمن المأثور أن يخف الشاكى هذه المئات من الفراسخ والأميال وهو على يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نقمة الفاتح الظافر الذي يشكوه ؟ أمن المأثور أن يتساوى الملوك والسوقة من أجل لطمة ؟ وأن يتساوى الأمير والجندي ضربة بضربة وإذلالا بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟ موضع الدهشة هو هذا قبل أن يدهشنا العدل من الفاروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتردد ولا يقر صاحبها على الظلم ولو جشه طلب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة بخطر الانتقام !

ثقة وطمأنينة لا تتعلق الآمال بمطلب أعلى منها ولا أغلى في حياةبني آدم وحواء .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟  
من عند الله !

هكذا يقول المؤمن بدينه وجوابه واضح لا غرابة فيه ، فماذا يقول المنكر الذي ينطلق عدواً وراء الإنكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟

إنه آخر من يرد شيئاً إلى قوة خارجة من الطبيعة ، ولكنه يبلغ من السخف غايتها إذا قال إنها « قوة طبيعية » ثم لم توافقه ولم تستحق منه الإعجاب بها والحرص عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عند الله ، ولا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها « ظاهرة طبيعية » ... فما المقبول إذن في رأى هؤلاء المنكرين ؟ ولماذا يسلبون الإنسان طمأنينته إذا علموا أنها « طبيعية » في المصدر والمآل ؟

\* \* \*

إن هذه التجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسي الأديان خاصة ودارسي الأطوار الإنسانية عامة ، وأغفل الناس عن ينابيع الحقيقة ومصادر القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبعيين وينظرون إلى الثقة التي تنبعث من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة . فربما جاز للمؤمن بالله أن يقول عن شيء إنه طبيعي وعن شيء آخر إنه خارج عن الطبيعة ، لأنه يرجع إلى العلل الإلهية في تفسير جميع الأشياء . أما « الطبيعيون » فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية ، وكل ما يجوز لهم أن يبحثوه هو « الصورة » التي تتحقق بها الحوادث الطبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً لأن صورته في تخمينهم وتفكيرهم غير صورته في الواقع والعيان .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتحليل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعيننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليس هذه الألوان إلا الصورة التي تمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم « الطبيعيون » ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبدائية الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الбаاعث أو تخالفه على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض الغريب عنها لتتواسيه وتصبر على السهر والألم في مؤاساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة « الطبية » هي الصورة التي تمثلت بها طبيعة الأمومة فهي حيلة « مصطنعة » وشعور غير صحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمان عرف الحكماء ذرو الفكر والبدائة لباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سocrates من وحي فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عميان حين نحكم على المستحيلات والمكناط ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسينا الإنسانية التي لا تجدى كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا أو النظر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا . إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا

يمكن ؟ ... إننا أبناء الفناء ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأنى لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخذنا بنا ألا ندعى العلم اليقين بما تنتطوى عليه المقادير الأبدية » .

على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم « الطبيعيون » الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل « طبيعية » متمكنة من النواميس الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها الحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمتنا هي الصورة التي تتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراءى بتلك الألوان .

وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاعون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدّها الضمير من الإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقًا ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .

## أقوال المفكرين الإسلاميين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون وال فلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جمیعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالنائب وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الأمدی كما جاء في كتاب الإمامة من الأشباه والنظائر وهي : الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قويٌ بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلاً بالغاً ؛ ذكرًا حراً نافذ الحكم مطاعًا قادرًا على من خرج من طاعته « وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما الشيعة فيضييفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أفضل أهل زمانه ، وقد يحتجب ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملاً ونظرًا شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعية أن تخلع الحاكم إذا خرج عن عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا اتقاء الفتنة وحذر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجًا على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة Status Quo ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامية واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالى في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : « إن السلطان الجاهل الظالم ، مهما ساعدته الشوكة وعسر خلوعه ، وكان في الاستبداد به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت

الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء . إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر زواجر ، فالذى نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بنى العباس رضى الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلطين فى أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعى الصفات والشروط فى السلاطين تشوفاً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن بطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال فى طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة فى أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء فى أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام » .

ومما يلحق بكلام الغزالى فى الإحياء كلامه عن الإمامة فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » لأنه جمع فيه بين نظرة الفقيه ونظرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن الإمامة فى زمنه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها فى زمنه كموقفهم فى زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السطوة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث « مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائن وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ ؟ » مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : « الطرف الأول فى بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغى أن نظن أن وجوب ذلك مأخوذ من العقل ، فإنما بينما أن الوجوب يؤخذ من الشرع ؛ إلا أن نفس الواجب بالفعل الذى فيه فائدة وفي تركه أدنى مضررة ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار فى الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعى الشرعى على وجوبه ، ولسنا نكتفى بما فيه من إجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصود لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور النزاع فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهى أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام » .

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : « إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسليتاه إلى سعادة الآخرة » .

وانطلق إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما « أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تتنظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن يموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشى وبطلت الصناعات وكان كل من غالب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقى حيا والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيف ، ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتماري العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتبه الأهواء وتباطئ الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأى مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء » .

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأنى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمعن الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : « ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم يجب طاعته ؟ » ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهبيج قتال « فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته » ؛ لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة « إذا افتقرنا إلى تهبيج فتنة لا ندرى عاقبتها » ... ثم قال « وليس هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظوظ ولكن الموت أشد منه ، فلقيت شعري من لا يساعد على « هذا ويقضى ببطلان الإمامة في عصرنا

لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتضاد لها بل هو فاقد للمتصفح بشروطها فـأى أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطه بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء وهلاك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشررين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره » .

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار على رضي الله عنه فقال : « إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة وكثرتها في زمان على رضي الله عنه ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنص .... واعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسراها في أطراف ، فمنهم مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة ، ومنهم متهمون على الطعن يطلق اللسان بهم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد » .

\* \* \*

كان الغزالى كما قدمنا فقيهاً وفي سوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة وال مقابلة بين السلطان الجائر والفوسي ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهي في هذه المسألة قد أغنى الفلسفه عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والداعية كانوا ينزعون في السياسة منزعاً خاصاً لتغليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزءاً

من عملهم في هذا المسعي ، وقد لخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرانياً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالى وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمن وكف العداون من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى أن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرانهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله « من عليهم بفضل رحمته منا مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وأرائهم متباينين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين ، لما في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقى بينهم من التنافس والتحاسد وينتشر من التباغى والتظلم ، فقد علم ذرو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا علينا بأسرهم ، كما أنهم لو استروا في الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رفد حميم حميم ، ولو استروا في الفقر لماتوا ضرا وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طبائعهم والتباهي من سوسيتهم وفي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم بسبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار الحول القلب ظن بل أيقن أن المال الذي وجده مغير من العقل الذي عدمه ، وذو الأدب المعدم إذا تفقد حال المثير الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، وذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد ... » .

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجوانها ومواقع بلدانها ، ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالزنج حُرُّ غَيْرِ الْأَجْسَادِ حَتَّى كَسَّا جُلُودَهَا سُوَادَاحَتَى  
وَالصَّفَلَبُ اكْتَسَبَتِ الْبَيَاضَةَ غَدَّتْ جُلُودُهَا بِضَافَةَ

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطبائع والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته النفيضة ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التفالب بين أهاد الناس » لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سُرُّ وصاحبها متبع ليس له عليهم قهر في أحکامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ... » .

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية » لأنهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراعتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده مما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ... » .

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادئ الحرية أو مبادئ الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والأداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة

بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكفي كثيرةً من الأقوياء وتحرس كثيرةً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحاجة إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعندئذ أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموارنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهبًا مستقلًا فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل « الطوبى » أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها » .

ويidel على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه « هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتي عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاء بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولا يراه ولا يسمعه ولا يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيًا إذا رأى الشيء بأدنه دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يؤتى به لسانه على إبانة كل ما يضممه إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضًا للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ... » .

وبعد تعديل الصفات الكاملة كلها يقول : « واجتمع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط السبعة المذكورة قبل أو الخامس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس ... » .

هذا الحاكم « المثالي » يحكم بحق كماله ويحصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأمانى التي نريدها للرئيس ولامة وللحياة عامه ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذه « الطوبى » إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلي من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلا عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت حاجة إلى الحاكم مثاليًا كان أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطات الحاجة إلى الحكومة أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع ، والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والنزع إلى الكمال ... « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب « الطوبيات » حلمًا يتعلق به الخيال ويصلح لكل متخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق « الرئيس الكامل » في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمتة في صفات الكمال .

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مفصلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبوها في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمناه ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية

على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قد فتحت أبواباً كثيرة في الآداب العربية خاصة والأداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منظمة للكلام على الآداب والمراسيم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض - ولا سيما النصائح والوصايا - تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميتها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تبدر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفصلة بمناسباتها وال عبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والأداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو غيرها من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها - ولعله آخرها - وهو كتاب « الفخرى » في الآداب السلطانية والدول الإسلامية مؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقى إلى رياضات دينية ودنياوية ، من خلافة سلطنة وإمارة وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والأداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والواقع الحادثة ، وفي سياسة الرعية وتحسين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسيرية . فتأول ما يقال أن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال فاما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدولة بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية . ومنها العدل وهو الذي تستغزr به الأموال وتعمر به الأعمال و تستصلح به الرجال إلخ .» .

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمؤلفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير المالك لأحمد بن محمد بن أبي الربيع ، وكتاب سراج الملوك للطربوشى ، وكتاب تذكرة ابن حمدون في السياسة والأداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالى الموسوم بالتلبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتاب نظام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالى قيقاوس الموسوم « بقاپوس نامه » وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذى ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الأداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو السنة الرواية .

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضى الرعية : « إنك إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتافق لك رضى المخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضاه الجور ، وإلى موافقة من موافقته الضلاله والجهالة ؟ فعليك بالتماس رضا الآخيار ونوى العقول ، فإنك متى تحصل بذلك تضع عنك مؤنة ما سواه : احرص أن تكون خبيئاً بأمر عمالك ، فإن المسىء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوتك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معروفك ، ول يعرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراجى ... » .

وفي باب التماس الرضى واتقاء السخط يروى عن الإمام على رضى الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاده مصر : « ... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضي الرعية ، وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مؤنة في الرخاء وأقل

معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسائل بالإلحاد ، وأقل شكرًا عند الإعطاء ، وأبطأ عذرًا عند المنع ، وأخف صبراً عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة . فليكن صفووك لهم ومليك معهم ، ول يكن أبعد رعيتك منك ، وأشنائهم عندك ، أطلبهم لمعايير الناس ، فإن في الناس عيوبًا الوالى أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصًا يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيرًا ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكونن لك بطانة أعوان الأئمة وإخوان الظلمة .. وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات - لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخارج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلية من نوى الحاجة والمسكنة ، وكلاً قد سمي الله سمهه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأله عهداً منه عنده محفوظاً . فالجنود بعون الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمان ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخارج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلح ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا الصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، لما يحكمون من العقود ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار ونوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلية من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحققون رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالى حق بقدر ما

يصلحه ... فول من جندك أنسحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأطهرهم جيّباً وأفضلهم حلماً ، ممن يبطن عن الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم الصدق بذوى المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمرهم ، ما يتفقده الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر الحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك من لا تضيق به الأمور ولا تمحيكه الخصوم ولا يتمادي في الزلة ولا يحصر عن الغي إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه ... ثم استوحي بالتجار وذوى الصناعات وأوصي بهم خيراً المقيم منهم والمسيطر بماله والترفق بيده فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترثون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بائقته وصلاح لا تخشى غائته ، وتفقد أمرهم بحضرتك وفي حواشى بلادك ، وأعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحًا قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكمًا في البياعات ، وذلك بباب مضرة العامة وعيوب على الولاة ، فامنعوا الإحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه ، ول يكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقيين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إيه فنكل به وعقاب في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلية من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحاجين وأهل البؤس والزمني ، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعترضاً ، واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرع لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً ، فتتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن : « لن تقدس أمة لا يؤخذ

للضعيف فيها حقه من القوى غير متتعتع « ثم احتمل الخرق منهم والعى ، ونح عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكنااف رحمته ... وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه ... وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكون منفراً ولا مضيغاً ، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة ، وقد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجئني اليمن : كيف أصلى بهم ؟ فقال : « صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيمـا ... » .

\* \* \*

ويذكر صاحب كتاب « الفخرى » آداب المشاورة وحكمـة فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك « ينبغي إلا يستبد برأيه وأن يشاور في الملمـات خواص الناس وعقلاـهم ، ومن يتفرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأـى وصحة التميـز ومعرفـة الأمـور ، ولا ينبغي أن تمنعـه عـزة الملك من إـيـناس المستـشار بـه وبـسطـه واستـمـالـة قـلـبه ، حتى يـمحـضـه النـصـيـحة ، فإن أحـدـا لا يـنـصـحـ بالـقـسـرـ ولا يـعـطـيـ بـنـصـيـحةـ إـلاـ بـالـرـغـبةـ ، وما أـحـسـنـ قولـ الشـاعـرـ :

وَعَيْرُتِنِي بَنُو ذُبَيْانَ خَشِيتِهِ وَهَلْ عَلَىٰ بِإِنْ أَخْشَاهُ مِنْ عَارِ ؟  
 قال الله تعالى : « وشاورهم في الأمر » ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائمـاً . ولما كانت وقعة بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جمـاعةـ من المسلمين ، فلما وصلـوا بـدرـا نـزلـوا عـلـىـ غيرـ مـاءـ ، فقامـ إـلـيـهـ رـجـلـ مـنـ أـصـحـابـهـ ، وـقـالـ : يا رـسـولـ اللهـ ! نـزـولـكـ هـاـ هـنـاـ شـيءـ أمرـكـ اللهـ بـهـ أـوـ هوـ مـنـ عـنـدـ نـفـسـكـ ؟ـ قـالـ : بلـ هوـ مـنـ عـنـدـ نـفـسـيـ .ـ قـالـ : يا رـسـولـ اللهـ ! إـنـ الصـوـابـ أـنـ تـرـحـلـ وـتـنـزـلـ عـلـىـ المـاءـ فـيـكـونـ المـاءـ عـنـدـنـاـ فـلـاـ نـخـافـ العـطـشـ ، وـإـذـاـ جـاءـ الـمـشـرـكـوـنـ لـاـ يـجـدـونـ مـاءـ فـيـكـونـ ذـلـكـ مـعـيـنـاـ لـنـاـ عـلـيـهـمـ ، فـقـالـ رـسـولـ اللهـ : صـدـقـتـ .ـ ثـمـ أـمـرـ بـالـرـحـيلـ وـنـزـلـ عـلـىـ المـاءـ .ـ

« واختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيدـهـ وـوـفـقـهـ ، وـفـىـ ذـلـكـ أـرـبـعـةـ وـجوـهـ : أحـدـهـ أـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـمـرـ بـمـشاـورـةـ الصـحـابـةـ اـسـتـمـالـةـ لـقـلـوبـهـ وـتـطـيـباـ لـنـفـوسـهـمـ ، وـالـثـانـىـ أـنـهـ أـمـرـ بـمـشاـورـتـهـمـ فـىـ

الحرب ليستقر له الرأى الصحيح فيعمل عليه ، والثالث إنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة ، والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدى به الناس ، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلاحها . قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ، وقال صاحب كليلة ودمنة : لابد لعملك من مستشار مأمون ، يقضي إليه بسره ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفشل من المستشار وأكمل عقلا وأصح رأيا فقد يزداد برأى المشير رأياً كما تزداد النار بالدهن ضوءاً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر إلى جيوشه وأتباعه فيسألة : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت : والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً أوتى من طاعة رعيته ما أوتى لك من هؤلاء . فقال : أفتدرك متى يفسد هذا وفي كم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو : فاكتثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى » .

\* \* \*

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع والأناة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : إنني لأجمع أن أخرج للمسلمين أمراً من العدل فأخاف إلا تحتمله قلوبهم ، فأخذ لهم معه طعمان من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكت إلى هذا » . وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبت ! مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله لا أبالغ في الحق لو غلت بي وبك القدر . قال عمر : لا تعجل يابني ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمتها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة » . وتكلم صاحب الفخرى عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر الجمع بينهما ، فروى عن الحكماء إنهم يقولون : « سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها ! » .

وروى صاحب السياسة والأداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأله أباه : يا أبت ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتیاد قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع » .

وقال في مضار الملك إنها من قبل ستة أشياء : « الحرمان والفتنة واللهو والفظاظة والزمان والحرق . فاما الحرمان فأن يحرم خصاً لستاً أو يعطها منقوصة فاسدة : منها صالح الوزراء من أهل الرأى والنصيحة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصو ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهييج بعض الأعوان وإحواجه إلى الخروج على الملك أو شغب الجندي وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغراضاً يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمع اللسان بالشتم واللعن وبالبسط والابتزاز بما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الغرق والحرق واللوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ، التي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان ، وأما الخرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والمودعة ، وفي الموضع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتدبير بالخطأ والغلظة وترك السياسة » .

\* \* \*

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجلا دخل على هشام - كما روى صاحب العقد - فقال : « يا أمير المؤمنين احفظ عنى أربع كلمات فيهن صلاح ملك واستقامة رعيتك . فقال : هاتهن . قال : لا تعدد عدة لا تثق من نفسك بإنجازها ... ولا يغرنك المرتقى السهل إذا كان المنحدر وعرًا ... واعلم أن للأعمال جزاء فاتق العواقب . واعلم أن الأمور بغيرات فكن على حذر » .

ولما قتل عبد الملك بن مروان بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتبًا وأشهد شهودًا قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتلتنه وحييت .

قال عبد الملك : أو لست بحى ؟

فقال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا بعقد .

فقال عبد الملك : كلام لو سبق سماעה فعلى لأمسكت .

\* \* \*

والذين بحثوا فى عمل الوزير كالماوردي وابن حمدون أرادوا أن يشتقوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها إنها من الوزر وهو الثقل لأنـه - أى الوزير - يحمل عن الملك أثقاله ، والثانى إنها من الأزر وهو الظهر ، لأنـ الملك يقوى بوزيره كقوـة البدن بظـره والثالث إنـها من الوزر وهو الملاجأ ومنه قوله تعالى : « كلا لا وزر » : أى لا ملجاً . لأنـ الملك يلـجـأ إلى رأـيه وموـنته .

وأتفـقوا على أنـ الوزير الصالـح من كان وسطـاً بينـ الخـاصـةـ والعـامـةـ ، لأنـه يدـبـر مـصالـح هـؤـلـاءـ وـهـؤـلـاءـ .

ومن كلام الماوردي يخاطـبـ الوزـيرـ : « .. أنتـ سـائـسـ مـسـوسـ ، تـقومـ لـسـيـاسـةـ رـعـيـتـكـ وـتـنـقـادـ لـطـاعـةـ سـلـطـانـكـ ، فـتـجـمـعـ بـيـنـ سـطـوـةـ مـطـاعـ وـانـقـيـادـ مـطـيـعـ ، فـشـطـرـ فـكـرـكـ جـازـبـ لـمـنـ تـسـوـسـهـ ، وـشـطـرـهـ مـجـنـوبـ لـمـنـ تـعـطـيـهـ ، وـهـوـ أـثـقـلـ الـأـقـسـامـ مـحـمـلاـ وـأـصـبـعـهاـ مـرـكـبـاـ ، لـأـنـ النـاسـ مـاـ بـيـنـ سـائـسـ وـمـسـوسـ وـجـامـعـ بـيـنـهـماـ ، وـلـكـ هـذـهـ الرـتـبـةـ الـجـامـعـةـ ، فـأـنـتـ تـجـمـعـ مـاـ اـخـتـلـفـ مـنـ أـحـكـامـهاـ ، وـتـسـتـكـمـلـ مـاـ تـبـاـيـنـ مـنـ أـقـسـامـهاـ ، وـبـيـدـكـ تـدـبـirـ مـلـكـةـ صـلـاحـهاـ مـسـتـحـقـ عـلـيـكـ وـفـسـادـهاـ مـنـسـوبـ إـلـيـكـ ، تـؤـاخـذـ بـإـسـاءـةـ وـلـاـ يـعـتـدـ لـكـ بـإـحـسـانـ ... وـيـلـزـمـكـ فـىـ حـقـ سـلـطـانـكـ أـلـاـ يـعـتـدـ عـلـيـهـ بـصـلـاحـ مـلـكـهـ لـأـنـكـ لـصـلـاحـ مـنـدـوبـ ، وـلـاـ تـعـتـذرـ إـلـيـهـ مـنـ اـخـتـالـلـ لـأـنـ اـخـتـالـلـ إـلـيـكـ مـنـسـوبـ ، وـاجـعـلـ اـعـتـذـارـكـ سـعـيـكـ وـاجـتـهـادـكـ ، فـلـسـانـ الـفـعـالـ أـنـطـقـ مـنـ لـسـانـ الـمـثـالـ ... وـلـيـسـ يـخـتـصـ الـعـدـلـ بـالـأـمـوـالـ دـوـنـ الـأـقـوـالـ وـالـأـقـعـالـ . فـعـدـلـكـ بـالـأـمـوـالـ أـنـ تـؤـخـذـ بـحـقـهاـ

وتدفع إلى مستحقها ، لأنك في الحقوق سفير مؤمن وكفيل مرت亨 ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ، وعدهك في الأقوال لا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير ، فلسائقك ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان ... » .

\* \* \*

وقال صاحب كلياك ودمنة : « السلطان لا يقرب الرجال على قرب آبائهم ولا يباعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرئ منهم فيما ينتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فينفي إذا كان ضاراً مؤذياً ، ولما كانت في البازى منفعة - وهو وحشى - اقتنى واتخذ » .

\* \* \*

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب ويجربها من يشاء ، ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقلما يتتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن « فليس للملك أن يغضب بأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يدخل لأنه أقل الناس عذراً في خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يخلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما على وحصر وعجز في الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه أو حشوأ فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذاب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد إيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك بمعزل عن هذه الدنيا كلها ، وقدره أكبر من ذلك . ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عند فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم ... » .

وأكثر من ذلك إمعاناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك الملك في تدبير المالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيحاً الأعضاء تواتيه على ما يريد من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملًا به ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكيًا إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواعي لسانه على إبارة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محبًا للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضًا لما ساعد عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محبًا للكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محبًا للعدل والصدق وأهلهما مبغضًا للجور والكذب وأهلهما منصفًا من نفسه ، وأن يكون قوى العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت لا ضعيف النفس ، وأن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنياوية الفانية ... » .

والنصائح التي من هذا القبيل لها نظائر في الدساتير الحديثة حيث يقول فقهاء السياسة «إن الملك لا يخطئ» ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحيلة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأموريين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقاً للحاكم ومصلحة الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من الحاكمين أو المحكومين .

\* \* \*

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا في هذه الكتب جمیعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشذ عن هذه القاعدة غير فئة قليلة من الرواية والكتاب تناقلت مراسيم الدولة من عادات الدوله القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسم إنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم

من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد الخلافة العمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية « أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقا هما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جنبه راجلا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فما قبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب أنا مع ما بلغنى من وقوف نوى الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذاك ؟ قال : لأننا في بلد لا نمتنع فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن نهيتني عنه انتهيت . قال عمر : لئن كان الذي تقول حقا فإنه رأى أريب ، وإن كان باطلا فإنها خدعة أديب . وما أمرك ولا أنهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أورده فييه . فأجابه عمر : لحسن موارده جسمناه ما جسمناه » .

غير أن كتاب المراسيم تعمدوا الملق فأجازوا للإمام المسلم ما لا يجيزه الإسلام ، وجعلوها قيصرية أو شاهانية ، وكلتا هما كانت مضرب المثل عند النبي وحجة فيها يذم ولا يحمد من أبهة الجبارية والطفاة ، ولم تأت في الكتاب والسنة كلمة واحدة تبيح لولي الأمر أبهة تحجبه عن يطرق بابه في المصالح والواجبات .

## خاتمة

ننتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية في الإسلام، ونرى بذلك إنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة.

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية. فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس.

إله رحم من رحيم، يجري الكون على سنن، ويحاسب الخلق ببلاغ وتنذير، ولا يظلم أحداً، وما هو بظلم ل العبيد.

ونبى ليس بالسيطر ولا بالتجبر، ولكنه بشير وتنذير، وليس له من الأمر شيء والأمر بيته وبين أمه على المشاوره ومكارم الأخلاق.

وأمام يطيع قبل أن يطاع، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين.

وأمة هي المرجع في كل سلطان وكل سياسة، وكما تكونوا يول عليكم، فهي المسئولة عن يسمونهم في عصرنا الحاضر بالمسئولين.

ليس لأحد حق العسف والطغيان، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان، ولهم جميعاً حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع.

لا سيادة لنسب، ولا سيادة لمال، ولا سيادة لعلم، ولا سيادة لإنسان ولا طائفة من الناس، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته، وينتظم قوامها على التعاون والموازنة، لا على التنازع والملاحة ... « وتعاونوا على البر والتقوى » « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ».

والناس سواء حتى يؤخذ من القوى حق الضعف، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك إنما يتفاوتون ليكون أفضليتهم أكبرهم في التبعه وأنفعهم للناس.

ديمقراطية خاصة، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداتها، قامت على حق الإنسان وتبنته أمام ربها وأمام ضميره، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق في

هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخله إياه حنكة السياسة ولا تفضيل إدارة على إدارة في ولاية الشئون العامة ، ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنها هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إلينا من كبير ولا صغاراً متفقاً عليه بين الكبار والصغر .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يغليظ بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ « دنيا الناس » وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيديينا لنجعل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال وبين الحرام البين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات ، فإن صعوبة العداون لتعظم وتتضاعف حيث يعتدي المعتدى وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظوظ ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بموضع العداون ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والمنع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغطون المتحذلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون على القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تملتها الأديان ، إذ هي ثمة تجري مع الإرادة في نفوس الحكمين والمحكمين ، لا تجري بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وأن أحق أمة أن تحرص على حريتها لـ هـ الأمـةـ التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالـةـ ، وإنـهاـ هيـ مـرـجـعـ الحقوقـ جـمـيـعاـ ، وإنـهاـ تـرـيدـ فـتـكـونـ إـرـادـةـ اللهـ حـيـثـ تـرـيدـ .

# فهرس الكتاب

## صفحة

٣	مقدمة .....
٧	الديمقراطية . ما هي ؟ .....
١٤	الديمقراطية في الأديان الكتابية .....
١٨	الديمقراطية العربية .....
٢٦	حكومات الدول ، في عهد الدعوة المحمدية .....
٢٩	الديمقراطية الإنسانية .....
٣٣	حكومة الكون .....
٣٧	كلمة الحكم .....
٣٩	السيادة .....
٤٧	الإمام .....
٥٢	الديمقراطية السياسية .....
٦٠	الديمقراطية الاقتصادية .....
٦٧	الديمقراطية الاجتماعية .....
٧٢	الأخلاق الديمقراطية .....
٧٦	التشريع .....
٨١	الفضاء .....
٨٥	مع الأجانب .....
٩٩	العلاقات الخارجية .....
١٠٦	في التجربة والتطبيق .....
١٢٥	أقوال المفكرين الإسلاميين .....
	خاتمة .....

# مؤلفات حملة الأدب العربي

الكاتب الكبير

## عباس محمود العقاد

١ - الله .  
٢ - إبراهيم أبو الأنبياء .  
٣ - مطلع النور أو طرائق البعثة الخديوية .  
٤ - عبقرية محمد ﷺ .  
٥ - عبقرية عمر .  
٦ - عبقرية الإمام علي بن أبي طالب .  
٧ - عبقرية خالد .  
٨ - حياة المسيح .  
٩ - ذر التورين عثمان بن عفان .  
١٠ - عمر بن العاص .  
١١ - معلوّة ابن سقيان .  
١٢ - داعش السماء بلال بن رياح .  
١٣ - أبو الشهداء الحسين بن علي .  
١٤ - فاطمة الزهراء وبناتها .  
١٥ - هذه الشجرة .  
١٦ - إيليس .  
١٧ - حجا الفساحك المصحح .  
١٨ - أبو نواس .  
١٩ - الإنسان في القرآن .  
٢٠ - المرأة في القرآن .  
٢١ - عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبد الله .  
٢٢ - سعد زغلول زعيم الثورة .  
٢٣ - روح عظيم المهاجم غاندي .  
٢٤ - عبدالرحمن الكواكبي .  
٢٥ - رجمة أبي العلاء .  
٢٦ - رجال عرقهم .  
٢٧ - سارة .  
٢٨ - الإسلام دعوة عالمية .  
٢٩ - الإسلام في القرن العشرين .  
٣٠ - مباحث عن الإسلام .  
٣١ - حقائق الإسلام وأباطيل خصومه .  
٣٢ - الشكير فريضة إسلامية .  
٣٣ - فلسفة القرآن .  
٣٤ - الديبلوماسية في الإسلام .  
٣٥ - آخر العرب في الحضارة الأوروبية .  
٣٦ - قضائة العربية .  
٣٧ - قلة الشاعرة .  
٣٨ - شعراء مصر وبنيائهم .  
٣٩ - أشنات مجتمعات في اللغة والأدب .  
٤٠ - حياة قلم .  
٤١ - خلاصة اليومية والنشر .

١٢ - منهف ذرى العاهات .  
١٣ - لا شريعة ولا استعمار .  
١٤ - الشريعة الإنسانية .  
١٥ - الصهيونية العالمية .  
١٦ - لسان .  
١٧ - أنا .  
١٨ - عبقرية الصديق .  
١٩ - الصديقة بنت الصديق .  
٢٠ - الإسلام والحضارة الإنسانية .  
٢١ - سجع الأحياء .  
٢٢ - الحكم المطلق .  
٢٣ - يوميات (الجزء الأول) .  
٢٤ - يوميات (الجزء الثاني) .  
٢٥ - عالم السود والقبور .  
٢٦ - مع عائلة الجريدة العربية .  
٢٧ - مواقف وقضايا في الأدب والسياسة .  
٢٨ - دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية .  
٢٩ - آراء في الأدب والفنون .  
٣٠ - بحوث في اللغة والأدب .  
٣١ - خواطر في الفن والقصة .  
٣٢ - دين ومن ونفسه .  
٣٣ - قتون وشجون .  
٣٤ - قرم ومعايير .  
٣٥ - ديوان في الأدب والندف .  
٣٦ - عبد القلم .  
٣٧ - ردد وحدود .  
٣٨ - ديوان يقفظ الصباح .  
٣٩ - ديوان وهج الظهورة .  
٤٠ - ديوان أشباح الأصيل .  
٤١ - ديوان وحن الأربعين .  
٤٢ - ديوان مدحية الكروان .  
٤٣ - ديوان عابر سبيل .  
٤٤ - ديوان أغصابر مغرب .  
٤٥ - ديوان بعد الأغصابر .  
٤٦ - ديوان عرائس وشياطين .  
٤٧ - ديوان أشجان الليل .  
٤٨ - ديوان من دواوين .  
٤٩ - هتلر في الميزان .  
٥٠ - أنيون الشعوب .  
٥١ - القرن العشرون ما كان وما سيكون .  
٥٢ - النازية والأديان .

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)  
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع  
[www.enahda.com](http://www.enahda.com)

